العقود المفصّلة

تشتمل على

عقد في حرمة مس كتابة القرآن على المحدث

عقد في منجزات المريض

عقد في إقرار المريض

عقد في الرضاع

وتليها رسالة أخرى في الرضاع

تأليف

الفقيه المحقق آية الله

الشيخ محمد جواد البلاغي قدس سره

(١٢٨٢ - ١٣٥٢ هـ)

تحقيق

السيد جواد الموسوي الغريفي

منشورات مدرسة العلامة البلاغي ١/

منشورات مدرسة العلامة البلاغي
(١)

العقود المفصّلة

تشتمل على

عقد في حرمة مسّ كتابة القرآن على المحدث

عقد في منجزات المريض

عقد في إقرار المريض

عقد في الرضاع

وتليها رسالة أخرى في الرضاع

تأليف

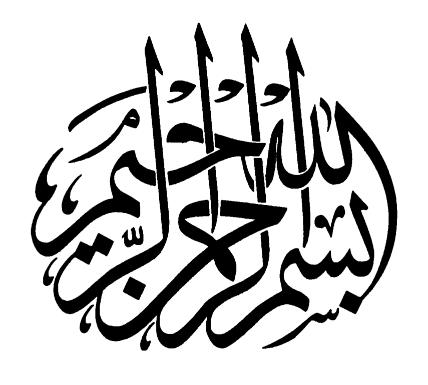
الفقيه المحقق آية الله

الشيخ محمد جواد البلاغي قدس سره

(١٢٨٢ - ١٣٥٢ هـ)

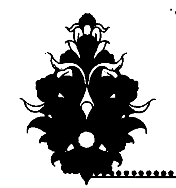
تحقيق

السيد جواد الموسوي الغريفي


بسم الله الرحمن الرحيم



سرشناسه :بلاغی، محمدجواد، ۱۸۶۴ - ۱۹۳۳ م Balaghi, Mohammad Jawad
عنوان قراردادی :موسوعة العلامة البلاغی .برگزیده
عنوان و نام پدیدآور :عقودالمفصله : تشتمل علی عقد فی حرمه مس کتابةالقرآن علیالمحدث...و تلیها رسالة اخری فیالرضاع/ تالیف محمدجواد البلاغی؛ تحقیق السیدجواد الموسویالغریفی.
مشخصات نشر :قم: دارالتفسیر، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری: ۶۵۴ص.: نمونه.
فروست: منشورات مدرسةالعلامةالبلاغی؛ ۱.
شابک: ۹-۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵۶۷۸
وضعیت فهرست نویسی :فیپا
یادداشت: عربی.
یادداشت: کتابنامه : ص. [۶۰۹] - ۶۴۵ ؛ همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع :اسلام -- مجموعه ها
موضوع : Islam -- Collections
موضوع :کلام شیعه امامیه
موضوع : Imamite Shiites theology*
شناسه افزوده :موسوی الغریفی، سیدجواد، ۱۳۴۹-
رده بندی کنگره : BP۴/۶
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۸
شماره کتابشناسی ملی: ۶۲۲۳۱۰۷



العقود المفصلة

تالیف : آیه الله الشیخ محمد جواد البلاغی
تحقیق : السید جواد الموسوی الغریفی
الناشر : دارالتفسیر
الطبعه : الاولی ۱۳۹۹ هـ
المطبعه : هوشنگی
عدد النسخ : ۱۰۰۰
ردمک : ۹-۶۷۸-۵۳۵-۹۶۴-۹۷۸



منشورات دارالتفسیر
قم خیابان معلم
میدان روح الله
تلفن: ۰۲۵-۳۷۷۴۴۲۱۲

تقريظ الكتاب

بقلم الفقيه الكبير المحقّق آية الله

الشّيخ فتح الله الغرويّ الشّيرازيّ الأصفهانيّ

المعروف بشيخ الشّريعة قدّس سرّه

(ت ١٣٣٩ هـ)

وقد دبّجه بيراعه الشريف في ختام الجزء الأوّل من الكتاب



لاحظتُ قسطاً وافياً وشطراً كافياً من هذه المباحث الشريفة، بل الجواهر المنيفة التي برزت من العالم العَلم النحرير، والبحر الموّاج الغزير، والخرّيت الحاذق، الخبير البصير، السالك أوضح الطرق والمسالك في استنباط الفروع من المدارك، الآخذ بمجامع الرواية والدراية والسداد، والبحث والنظر والاجتهاد، الشيخ محمّد جواد البلاغيّ، حقّق الله آماله وكثّر في العلماء أمثاله، فامتلأ القلب لها بالسرور واكتسبت بها العين نوراً على نور، فقد كشفت عن قريحةٍ قويّةٍ، وسليقةٍ بهيّةٍ، وحدسٍ صائبٍ، ونظرٍ ثاقبٍ، وظفر بما يرام ويراد، من بلوغ درجة الاستنباط والاجتهاد، بل قد أتى فيها بما يصعب على أغلب سالكي طريق التحقيق، من الجمع بين غاية الاستقامة ونهاية التدقيق، فجزى الله مصنّفها العالم الثقة الورع الأمين خير جزاء المحسنين.

حرّره العبد الآبق الجاني

فتح الله الغرويّ الشيرازيّ الأصبهانيّ

المشتهر بشيخ الشريعة عفى الله عن جرائمه الفظيعة

[محل الختم الشريف]

ختمه الشريف: (شريعة الحقّ فتح الله تابعها)

بسم الله الرحمن الرحيم

لاحظت قسطاً وافياً وشطراً كافياً

من هذه المباحث الشريفة والجواهر المسفرة التي

برزت من العالم العلم النحرير والبحر المواج الغزير والخريت

الحاذق الخبير البصير السالك أوضح الطرق والمسالك في استنباط الفروع

من المدارك الآخذ بمجامع الرواية والدراية والسداد والبحث والنظر والاجتهاد

الشيخ محمد جواد البلاغي حقق الله آماله وكثر في العلماء أمثاله فرأيتها ملأ القلب بها البصر وبهجة الفكر

بها العين نوراً للبصر فقد كشفت عن قريحة قوية وسليقة مستقيمة وحدس صائب ونظر ثاقب قد ظفر بأيام وجداد

من بلوغه درجة الاستنباط والاجتهاد بل قد أتى فيها بما يصعب على أغلب سالكي طريق التحقيق من الجمع بين

غاية الاستقامة ونهاية التدقيق فجزى الله مصنفها العالم التقي الورع الأمين خير جزاء المحسنين

حرره العبد الآبق الجاني فتح الله الغروي الشيرازي الاصبهاني المشتهر بشيخ الشريعة عفى الله عن جرائمه الفظيعة

مقدّمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾

الحمد لله الّذي أنزل على عبده الكتاب فجعله نوراً وهدى للعالمين، وأفضل الصلوات والتحيّات على سيّد رسله وأفضل بريّته محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

وبعد، فإنّ من كبار أعلام الحوزة العلميّة في النّجف الأشرف في القرن الماضي ومن رجالاتها الأفذاذ الذين كان لهم عطاء علميّ واسع لا يزال منهلاً عذباً يقصده روّاد العلم والفضيلة وضياءً ينير طريقهم إلى الحقيقة: العالم الربّانيّ، الفقيه المحقّق، المتكلّم الحاذق، المفسّر المدقّق، مثال الورع والتقوى آية الله الشيخ محمّد جواد البلاغيّ رضي الله عنه.

لقد كان أعلى الله مقامه ـ كما قال عنه العلامة الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ ـ: (أحد مفاخر العصر علماً وعملاً ومن أولئك الأفذاذ النادرين الذين أوقفوا حياتهم وكرّسوا أوقاتهم لخدمة الدين والحقيقة، وهو أحد نماذج السلف التي ندر وجودها في هذا الزمن).

وقد ترك ﷺ تراثاً ضخماً أثرى المكتبة الإسلاميّة في مختلف حقول المعرفة من الفقه والأصول والكلام والتفسير وغيرها، وقد نشر معظم آثاره العلميّة وأصبح في متناول أيدي الباحثين، وبقي قسم منها لم ينشر إلى اليوم، ومنه بعض كتابه الفقهيّ المعروف (العقود المفصّلة).

وقد تيسّر في الآونة الأخيرة لفضيلة العلّامة السيّد جواد الموسويّ الغريفيّ ـ زاد الله في توفيقه ـ الحصول على نسخته المخطوطة من أسرة المؤلّف والعمل على تحقيقها بصورة لائقة بهذا الأثر القيّم.

وتتشرّف إدارة (مدرسة العلّامة البلاغيّ) في النجف الأشرف ـ التي شيّدها سيّدنا المرجع الأعلى السيّد السيستانيّ دام ظله ـ بأن تجعل باكورة منشوراتها إحدى المؤلّفات المهمّة لشيخنا البلاغيّ الذي تباهي المدرسة بحمل اسمه الشريف، سائلين الله العليّ القدير أن يجعل ذلك في ميزان حسنات كلّ من ساهم في إنجازه، ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ۚ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾.

إدارة مدرسة العلّامة البلاغيّ قدس سره

النجف الأشرف

غرّة شوّال ١٤٤١ هـ



الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

وبعد، فإنّه مع كلّ ما كان في النجف الأشرف من ضيق أسباب العيش وصعوبة البقاء إلّا أنّ حركتها العلميّة كانت تحيا وتتطوّر وتتّسع وتثمر وتنتشر، فصنعت مجداً علميّاً رصيناً امتاز بالعمق العلميّ والإبداع الفكريّ في جميع مجالات تخصّصها، وبرز في ساحاتها العلميّة منذ تأسيسها وحتّى يومنا هذا العديد من أساطين العلم وأعلام الفكر، واكتنزت مكتباتها أنفس جواهر البحوث العلميّة العالية في الفقه والأصول والحديث والرجال والنحو والصرف والبلاغة والتفسير والأدب وغيرها من فروع المعرفة.

وقد تميّزت بحوث كثير من علمائها بإبداعات فكريّة لم يسبق لمدارس مماثلة أن وطِئت أعتابها أو طرقت أبوابها.

ومن تلك القامات الشامخة التي تتباهى مدرسة النجف الأشرف بعطائها العلميّ والثقافيّ، وبأفكارها وتأليفاتها الهادفة الرصينة، وبسيرتها العطرة، وأخلاقها المثاليّة: العلم العلّامة والآية الفهّامة أستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ محمّد جواد البلاغيّ (أعلى الله مقامه الشريف).

وقد أثنى عليه وأشاد بمكانته العليا في العلم والدين كبار المراجع والعلماء، فممّا وصفه به الآية الكبرى شيخ الشريعة الأصفهانيّ تَتِئُ (ت ١٣٣٩ هـ): (العالم العَلَم النّحرير، والبحر الموّاج الغزير، والخرّيت الحاذق الخبير البصير)[١].

وفيه قال الآية العظمى السيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ تَتِئُ (ت ١٤١٣ هـ): (إنّه كان من أبرز العلماء المحقّقين والجهابذة المدقّقين، ومن الطراز الأوّل من الفقهاء والأصوليّين)[٢].

وقد أُلّفت في ترجمة حياته ودراسة أفكاره ونظرياته العشرات من الكتب والرسائل الجامعيّة وغيرها، منها ما جاء في المدخل من موسوعة العلّامة البلاغيّ، وهي من أوسع التراجم التي شملت حياته الشخصيّة والاجتماعيّة والعلميّة فضلاً عن شرحٍ مفصّلٍ عن منهجيّته في البحث العلميّ وآثاره المنشورة وغير المنشورة، ومنها ما كتبه سبطه الدكتور سند البلاغيّ في كتابه عن رجالات آل البلاغي[٣].

كما عقد مركز العلوم والثقافة الإسلاميّة التابع لحوزة قم العلميّة مؤتمراً دوليّاً تكريماً له تَتِئُ في مدينة قم المشرّفة سنة ١٤٢٩هـ، وكان من ثمار ذلك إعداد

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في الصفحة (٧).

(٢) مجلّة الغري، السنة السابعة عشر، العدد (٥) الصادر بتأريخ ١/ ٨/ ١٩٥٦م.

(٣) يلاحظ: رجال الفكر والأدب من آل البلاغي: ٥٩ ـ ٦٨، ٢٥١ ـ ٣٢٠، ٤٩٨.

(موسوعة العلّامة البلاغيّ) في تسعة مجلّدات، خصّص أوّلها لترجمته ﷺ ـ كما ذكرنا آنفاً ـ، والمجلدات الثمانية الأُخر ضمّت ما أمكنهم العثور عليه من مؤّلفاته ونتاجاته العلميّة التي تمثّلت في ستّة عشر مؤلَّفاً من مجموع مؤلّفاته التي تتجاوز الأربعين.

وقد أمر المرجع الديني الأعلى السيّد عليّ الحسينيّ السيستانيّ دام ظله بتشييد مدرسة للعلوم الدينيّة في النجف الأشرف تحمل اسمه المبارك تخليداً لذكراه، وكان تأريخ تشييدها نظماً:

صَرحٌ لنشرِ عُلومِ آلِ مُحمّدٍ ... أَمَرَ العليُّ بهِ وسَنَّ نِظامَه
وَعلا بهِ شَرَفاً يُؤرِّخُ بيِّناً ... باسمِ البلاغيِّ الجَوادِ أقامَه

١٤٣٢هـ

ومن هنا كان لزاماً علينا أن نُشيد بجميع تلك الجهود المبذولة لإحياء ذكره ونشر فكره ﷺ، فجزى الله الجميع خير جزاء المحسنين.

نعم، يمكن أن يُستدرك عليها بهذا التراث الذي بين يديك والذي يضم خمس رسائل ـ كما سيأتي تفصيله ـ، وبرسالة في المعراج التي نشرها مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلامية في النجف الأشرف سنة ١٤٣٥ هـ بتحقيق السيّد جعفر الموسويّ الخرسان، وبما نقله العلّامة الأوردباديّ ﷺ في موسوعته التي طبعت مؤخّراً بتحقيق سبطه السيّد مهدي آل المجدّد الشيرازيّ، وببعض الوثائق والإجازات والمراسلات كتقريظ شيخ الشريعة للمترجم له المكتوب على نسختنا هذه[1]، وإجازتَي المترجَم له للسيّد محمّد ابن السيّد محسن العامليّ والسيّد

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في الصفحة (٧).

محمّد هادي الميلانيّ في الأمور الحسبيّة التي نحتفظ بمصوّرتيهما[١]، وببعض تملّكاته كما في تملكّه للمجموعة النادرة والنفيسة المحفوظة في مكتبة آية الله الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء برقم (٣٣٣)[٢]، وببعض المراسلات والمراثي المحفوظة مصوّراتها في مركز النجف الأشرف للتأليف والتوثيق والنشر.

نسأل الله تعالى أن يقيّض من يجمع ذلك كلّه والباقي من كتبه ورسائله وينشرها خدمة للمذهب والدين الحقّ.

---

(١) نسخة الأصل للإجازة الأولى محفوظة في خزانة حفيد المجاز، والإجازة الثانية منشورة في كتاب حياة السيّد الميلانيّ الموسوم بـ(علم وجهاد): ١/ ٤٩٠ .

(٢) وكتب على وجه المجموعة في ورقة حديثة ما نصّه: (مِنْ مَنّ الله على أقل عباده محمّد جواد البلاغيّ، وقد ألزمتُ نفسي بأن لا أعيره إلّا مدّة ثلاثة أيّام بورقة من المستعير أو كتابة بخطّه في دفتري، ولا يجوز تأخيره عن ثلاثة أيّام في الاستعارة، وإن طلب منّي ذلك فإنّي لا أجيب إلى ذلك إلّا حياءً، فقد ذهب مني بالعارية عدّة كتب).

وتتضمّن هذه المجموعة النفيسة التي هي بخط محمّد بن مطرف الحسنيّ (تلميذ المحقّق الحلّيّ) ثلاثة كتب:

الأول: قطعة من رسالة الشرائع للفقيه الأقدم عليّ ابن بابويه (ت ٣٢٩ هـ) التي نشرتها مجلّة (دراسات علمية) بتحقيق فضيلتي الشيخ كريم مسير والشيخ شاكر المحمّديّ في عددها المزدوج (٢، ٣) لسنة ١٤٣٣ هـ، وطبعتها مستقلّة سنة ١٤٣٥ هـ في دار المؤرخ العربيّ في بيروت.

الثاني: قطعة من كتاب المسائل المصريّة للمحقّق الحلّيّ (ت ٦٧٦ هـ).

الثالث: كتاب مختصر المراسم للمحقّق الحلّيّ (ت ٦٧٦ هـ)، الذي نشره مركز تراث الحلّة التابع للعتبة العبّاسية المقدّسة بتحقيق الأستاذ المتتبّع أحمد علي مجيد الحلّيّ سنة ١٤٣٧ هـ.

- **تسليط الضوء على ما بين يدينا:**

للعلّامة البلاغيّ ﷺ عشرات المؤلَّفات في مختلف المجالات العلميّة والفكريّة، فلم يقتصر في نتاجه الفكريّ على الفقه والأصول، بل تعدّاها إلى علوم القرآن وتفسيره والعلوم الأخرى كالعقائد والتاريخ ونحوها، وبرز بشكل متميّز في التصدّي لحملات التبشير والتضليل التي انتشرت في بلاد المسلمين، ومواجهة ما أثاره جماعة من اليهود والنصارى والفِرَق الضالّة من الملحدين وغيرهم.

وتميّزت كتاباته ﷺ بحسن الأسلوب وسلاسته، وعمق البحث وموضوعيّته، وسهولة التعبير وسلامته، وجمال العرض وروعته.

وقد أثبت عناوين تلك المؤلّفات السيّد حسن الحسينيّ اللواسانيّ في آخر الجزء الأوّل من تفسير آلاء الرحمن الذي طُبع باهتمامه ـ في حال حياة المصنّف ـ في مطبعة عرفان بصيدا سنة (١٣٥٢ هـ) تحت عنوان: (فهرست مؤلّفات المفسّر)، كما أثبت قسماً من هذه العناوين العلّامة البلاغيّ ﷺ نفسه في الصفحة الأولى من تعليقته على كتاب المكاسب المطبوعة مع أربعةٍ من العقود المفصّلة سنة (١٣٤٣ هـ) في المطبعة المرتضويّة في النجف الأشرف. وممّا يؤسف له عدم نشر قسمٍ غير قليل من تلك المؤلَّفات حتى ضاع على المعنيّين، وظنَّه المهتمّون ضمن التراث المفقود.

وما بين يديك ـ عزيزي القارئ ـ جزء من ذلك الذي لم يُنشر سابقاً، كان محفوظاً لدى عائلة العلّامة البلاغيّ ﷺ، خصّنا به ـ مشكوراً ـ سبطه الدكتور سند البلاغيّ (حفظه الله)، ويتمثّل في أربعة عقود من العقود المفصّلة، مع رسالة فتوائيّة في مسائل الرضاع على مذهب الإماميّة والمذاهب الأربعة لأهل السنّة.

ولا يفوتنا أن ننوّه بأنّه خصّنا أيضاً برسالة في إبطال العول والتعصيب، وهي رسالة صغيرة تبلغ تسع ورقات في الردّ على أبناء العامّة في العول والتعصيب في الإرث، وقد عُدّت من ضمن التراث المفقود للعلّامة البلاغيّ أيضاً بعد أن أثبت عنوانها بنفسه ﷺ في فهرس مؤلّفاته. وزاد السيّد محسن الأمين بأنّها (أوّل ما ألّفه)(١).

إلّا أنّه عند دراستها للعمل عليها اتّضح أنّها مطبوعة ضمن تفسيره ﷺ للقرآن الكريم الموسوم بـ(آلاء الرحمن)(٢)، فلذلك أعرضنا عن نشرها.

● **تعريف بالعقود المفصّلة:**

والعقود المفصّلة في حل المسائل المشكلة ـ كما وسمها مؤلّفها ـ أربعة عشر عِقداً في الفقه وأصوله، يُعتبر كلّ عِقد منها رسالة مفردة، ذُكرت عناوينها تفصيلاً ضمن فهرس مؤلّفات العلّامة البلاغيّ، والمطبوع منها خمسة عقود فقط، وهي:

١. عقد في العلم الإجماليّ.

٢. عقد في قاعدة على اليد ما أخذت.

---

(١) يلاحظ: أعيان الشيعة: ٤/ ٢٥٥.

(٢) يلاحظ: آلاء الرحمن في تفسير القرآن (الجزء الثاني)، من قوله (ص٤٦): (الأمر الثامن: في العول) إلى قوله (ص ٥٥): (وأمّا الكلام في مواريث الأجداد والجدات وأبناء الإخوان والأخوات. والأعمام والأخوال وأبنائهم من أولي الأرحام والأقربين، وكذا ميراث الولاء. فهو موكول إلى علم الفقه وكتبه). باختلاف يسير.

٣. عقد في تنجيس المتنجّس.

٤. عقد في الصلاة في اللباس المشكوك فيه.

٥. عقد في إلزام غير الإماميّ بأحكام نحلته.

وقد طبعت العقود الأربعة الأولى مرّتين:

الطبعة الأولى: طُبعت على الحجر في حياة العلّامة البلاغيّ ملحقةً بتعليقته على مكاسب الشيخ الأعظم ﵀، وذلك سنة (١٣٤٣ هـ) في المطبعة المرتضويّة في النجف الأشرف.

الطبعة الثانية: ضمن موسوعة العلّامة البلاغيّ، وقد اعتُمد في هذه الطبعة على الطبعة السابقة.

أمّا العقد الخامس فقد طُبع أربع مرّات:

الطبعة الأولى: في طهران سنة ١٣٧٨ هـ، بتصحيح الأستاذ عليّ أكبر الغفّاريّ، اعتُمد فيها على النسخة الخطيّة التي استنسخها الميرزا حسن الخسروشاهي عن نسخة السيّد محمّد هادي الميلانيّ ﵀ (ت ١٣٩٥ هـ) أحد التلامذة المبرّزين للعلّامة البلاغيّ.

ويظهر ممّا سيأتي في الحديث عن الطبعة اللاحقة أنّ النسخة التي اعتُمدت في هذه الطبعة كانت مسودة.

الطبعة الثانية: في مجلّة تراثنا الصادرة في قم المشرّفة في العدد المزدوج (٨١ ـ ٨٢) سنة ١٤٢٦ هـ بإعداد السيّد محمّد عليّ الحكيم، اعتُمد فيها على مصوّرةٍ لنسخةٍ بخطّ المؤلّف الشيخ البلاغيّ ﵀، وهي من ممتلكات مكتبة الإمام الحكيم العامّة في النجف الأشرف.

وقد استدلّ معدُّها السيّد محمّد عليّ الحكيم على أنّ النسخة التي اعتمدها في هذه الطبعة هي المبيضّة المصحّحة، ولم تكن النسخة التي اعتُمدت في الطبعة الأولى إلّا مسودّة لها بما أثبته المؤلّف ﷺ نفسه في ذيل وهامش الورقة الأخيرة من المخطوطة، وهو قوله ﷺ: (وقد تمّ نقلها لهذا البياض في السابع عشر من رجب الحرام عصراً، في السنة التاسعة والأربعين بعد الألف والثلاثمائة هجريّة ..).

وقوله ﷺ: (وقد أسقطنا في هذه المبيضّة بعض الفروع التي في الأصل؛ لأجل عروض التأمّل فيها).

وقوله ﷺ: (بلغ تصحيحها بقدر الجهد، والحمد لله).

الطبعة الثالثة: نفس الطبعة الثانية إلّا أنّها طبعت منفردة في دار المحجّة البيضاء في بيروت سنة ٢٠٠٧م الموافق ١٤٢٧ هـ.

الطبعة الرابعة: ضمن موسوعة العلّامة البلاغيّ المذكورة آنفاً، بتحقيق الشيخ محمّد الحسّون، وقد اعتُمد فيها ـ بحسب ما جاء في مقدّمة تحقيقها ـ على نسخة المبيضّة التي زوّدهم بها السيّد محمّد عليّ الحكيم، وهي ذاتها التي اعتمدها الأخير في الطبعة السابقة.

أمّا العقود التي بين يدينا فغير مطبوعة سابقاً، وهي أربعة:

١. عقد في حرمة مسّ القرآن على المحدث.

٢. عقد في منجّزات المريض.

٣. عقد في إقرار المريض.

٤. عقد في الرضاع.

وقد ذُكرت ضمن فهرس مؤلّفات العلّامة البلاغيّ ـ الذي أشرنا إليه آنفاً ـ تحت التسلسل (٢٤، ٢٨، ٢٩، ٣٠).

ويظهر بالمقارنة بين إنهاءات العقود أنّ زمان تأليف هذه العقود الأربعة كان متقدّماً على العقود الخمسة السابقة أو على جملة منها، حيث صرّح تتُّئ في هذه العقود الأربعة بقوله: (وقد وافق الفراغ من نقله إلى البياض بعد الظّهر من يوم الأحد الخامس من رجب الحرام من السّنة الرّابعة والعشرين بعد الألف والثلاثمائة في النّجف الأشرف)[١]، بينما جاء في بعض العقود الخمسة السابقة أنّه كتبه: (في الأشهر الأواخر من السنة الثانية والأربعين بعد الألف والثلاثمائة)[٢]، وبعضها: (وقد تمّ نقله لهذا البياض في السابع عشر من رجب الحرام عصراً في السنة التاسعة والأربعين بعد الألف والثلاثمائة هجريّة)[٣].

وتبقى خمسة عقود لا تزال في دائرة الفقدان، وهي:

١. عقد في ضبط الكرّ، ويسمّى أيضاً (في المتمّم كرّاً).
٢. رسالة في ماء الغسالة.
٣. عقد في ذبائح أهل الكتاب.
٤. عقد في مواقيت الإحرام ومحاذاتها من الطرق إلى مكّة برّاً.
٥. عقد في القبلة وتعيين مواقع البلدان المهمّة في العالم من مكة المكرمة بحسب الاختلاف في الطول والعرض.

---

(١) يلاحظ صفحة (٤٤٢).

(٢) يلاحظ: موسوعة العلّامة البلاغيّ: المدخل/ ٢٦٠، ٧/ ٢٠٣.

(٣) يلاحظ: موسوعة العلّامة البلاغيّ: ٧/ ٢٧٩.

- **تعريف برسالة الرضاع.**

وهي رسالة أخرى في الرضاع غير التي ذكرناها آنفاً ضمن العقود المفصّلة، تعنى بالفقه المقارن بأسلوب ميسّر على شكل سؤال وجواب.

وقد ذُكرت ـ أيضاً ـ ضمن فهرس مؤلّفات العلّامة البلاغيّ ـ الذي أشرنا إليه آنفاً ـ تحت التسلسل (٢١) بعنوان: رسالة فتوائيّة في مسائل الرضاع على مذهب الإماميّة والمذاهب الأربعة لأهل السنّة.

- **تعريف بالنسخة المعتمدة في التحقيق:**

النسخة التي تمّ العمل عليها هي بخط المؤلّف ﵀، وهي محفوظة عند ورثة المرحوم الأستاذ محمّد عليّ البلاغيّ، خصّنا بها ـ كما ذكرنا آنفاً ـ نجله الدكتور سند البلاغيّ (حفظه الله)، وقد قمنا بتصويرها، وهي على قسمين:

القسم الأوّل: وهو ما يتضمّن أربعة من العقود المفصّلة الأربعة عشر، ويبلغ (١٩٨) ورقة، بخط النسخ، وفي أعلى كلّ ورقة كتب ما نصّه: (بسم الله تبارك اسمه وله الحمد)، وأبعاد الورقة الواحدة: ٢١.٥ × ١٥.٥ سم، وفيها نحو (١٨) سطراً، وهي بحسب التسلسل الموجود في المجموعة:

العقد الأوّل: في حرمة مسّ كتابة القرآن على المحدث، يبتدئ في المجموعة من ورقة رقم (١) إلى الثلث الأوّل من الورقة رقم (٣١)، كامل.

العقد الثاني: في منجّزات المريض التبرّعيّة في مرض الموت، يبتدئ من الثلث الأوّل من الورقة رقم (٣١) إلى منتصف ورقة رقم (٧٣)، كامل.

العقد الثالث: في إقرار المريض في مرض موته، يبتدئ من منتصف ورقة رقم ٧٣ إلى الثلث الأخير من الورقة رقم ٩٥، كامل.

العقد الرابع: في الرضاع، ويبتدئ من الثلث الأخير من الورقة رقم (٩٥) إلى نهاية ورقة رقم (١٩٨)، ناقص الآخر.

القسم الثاني: وهو ما يتضمّن رسالة في فروع الرضاع على مذهب الإماميّة والمذاهب الأربعة، يبلغ (٤٤) ورقة، غير تامّة، قطع صغير، أبعاد الورقة الواحدة: ١٧ × ١٠.٥ سم، وفيها نحو (١٥) سطراً.

- **عملنا في التحقيق:**

تلخّص عملنا في ما يلي:

١. صفّ حروف النصّ، ثمَّ التأكّد من مطابقته للمخطوط، ثمَّ تقطيعه وتقويمه الّذي اشتمل على ضبطه ـ مراعياً في ذلك ضبط المخطوطة غالباً ـ، ووضع علائم الترقيم الحديثة ونحوها، ورعاية قواعد الإملاء، وحذف المتكرّر من الكلمات وتتميم الناقص منها، وفكّ بعض رموز واختصارات المخطوط التي درج المتقدّمون على استخدامها كـ (عليه السلام) بدلاً عن (ع) و (حينئذ) بدلاً عن (ح) ونحو ذلك.

٢. تخريج الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة والأقوال الفقهية والأصوليّة وغيرها من مصادرها الأصليّة التي نقل عنها المؤلّف، مع الإشارة إلى موارد الاختلاف المؤثّرة دون الطفيفة أو غير المؤثّرة.

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ هنالك مصدرين مخطوطين اعتمدهما المصنّف في العقد الرابع (في الرضاع) لم يسلما من عاديات الزمان، فلم نعثر ـ مع شديد الأسف ـ على كتاب الرضاع منهما، وهما:

الأول: شرح اللمعتين، وقد خرّج عنه المصنّف ﵀ ستة وثلاثين مورداً.

والذي يقرب عندنا ـ بحسب التتبّع ـ أنّ المقصود به هو شرح اللمعتين للسيّد محمّد رضا بحر العلوم ﷺ، وقد أفاد الشيخ الطهرانيّ بأنّه رآه في ستّة مجلّدات صغار بخط المصنّف، لم تتجاوز كتاب الطلاق[١]، في حين أنّ الموجود منه فعلاً ـ بحسب ما رأيته ـ يشتمل على كتاب الطهارة وبعض كتاب الصلاة فقط، في سبعة عشر مجلّداً صغيراً، وهو محفوظ في خزانة مكتبة العلمين في معهد العلمين، وهو ـ بحسب ما أفادته أسرة آل بحر العلوم ـ ما بقي من النسخة ذاتها التي رآها الشيخ الطهرانيّ.

الآخر: شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام للسيّد محمّد الهنديّ ﷺ ـ أستاذ المصنّف ـ وقد خرّج عنه أربعة عشر مورداً.

وقد صرّح المصنّف في أكثر من مورد بأنّه تقرير لدرس الشيخ محسن خنفر ﷺ، في حين أنّ الشيخ الطهرانيّ ﷺ لم يُشر إلى ذلك عند ذكره لهذا الكتاب[٢] على الرغم من تصريحه باطّلاعه عليه وعلى بقيّة مؤلّفات السيّد واطّلاعه على تعريف تلك المؤلّفات من قِبل السيّد نفسه فيما ذكره في كتابه (نظم اللئالي) عند ترجمة نفسه وعدّ تصانيفه[٣]. بل نقل عن السيّد تصريحه بأنّه سمّى تقريراته للشيخ محسن ﷺ خنفر بـ (التحريرات)[٤].

٣. ما وضعته بين معقوفين ولم أُشر إليه في الهامش فهو إضافة منّي؛ تتميماً

---

(١) يلاحظ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٤/ ٤٩.

(٢) يلاحظ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٤/ ٢٣٦.

(٣) يلاحظ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤/ ٣٨٦.

(٤) يلاحظ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٣/ ٣٩٦.

لنسق المطلب، أو لاقتضاء السياق.

٤ . إعداد فهرس لمصادر التحقيق، وآخر للمحتويات.

• شكر وثناء.

وفي الختام ـ بعد شكر الله سبحانه وتعالى على ما أنعم به عليَّ من التوفيق لمثل هذا العمل النافع الذي يساهم ولو بجزء يسير في خدمة العلم والعلماء ـ أتقدَّم بخالص شكري وعظيم امتناني إلى عائلة العلّامة البلاغيّ حيث وفّروا لنا هذا التراث القيّم بنسخته الفريدة وأخصّ بالذكر منهم الدكتور سند البلاغيّ (حفظه الله تعالى)، والشكر موصولٌ لهيئة تحرير مجلّة (دراسات علميّة) المباركة وكلّ من عاضد وساهم في إنجاز هذا العمل، ولولاهم جميعاً لما خرج بهذه الحُلّة القشيبة في هذا الوقت الاستثنائي ـ من تفشّي وباء كورونا كفى الله المؤمنين شرّه ووقاهم منه بالنبيّ وآله عليهم السلام ـ، كما لا يفوتني أن أشكر الإدارة الموقّرة لمدرسة العلّامة البلاغيّ الدينيّة، سائلاً المولى القدير أنْ يجعل ذلك في ميزان حسناتهم أجمعين إنَّه سميع مجيب، والحمدُ لله أوَّلاً وآخراً، وصلَّى الله على محمَّد وآله الطاهرين.

وكتب الراجي عفو ربّه الغنيّ

جواد الموسويّ الغريفيّ

النجف الأشرف / ٢٢ شعبان المعظّم ١٤٤١ هـ



الصفحة الأولى من العقود المفصّلة

بسم الله تبارك وتعالى

فالمعتمد في عدم العموم بلبن الزنا هو الاجماع المتقدم نقله ولعل المحقق علم لا تقدح فيه مخالفة ابن الجنيد ولا تردد العلامة في التذكرة في تحريم المرتضعة من الزنا على الزاني المرتضع وأما لبن الشبهة فالمشهور نشر الحرمة به بل لم يعرف الخلاف فيه الا من ابن ادريس وغاية ما في المسالك هو التوقف والتردد والحجة للمشهور عموم أدلة الرضاع واطلاقها ثم لو كان لرواية [illegible] بن سنان مفهوم لدلت على خلاف المشهور وخصصت العموم كما لو وطئت الاجنبية اشتباهاً فتحمل انها زوجته لقولهم ما ارضعت امرأتك ولكن لا مفهوم لها كما تقدم فلا حاجة الى التكلف باثبات مساواة وطي الشبهة للوطي الصحيح في الاحكام لتثبت المساواة ههنا بل هو غير مجد لانه قياس هذا ما وفق الله للتحرير مع قلة البضاعة وقصر الباع وكثرة العوائق وقد تم [illegible] بجعل الجزء الاول من العقود المفصلة واسئل الله بحرمة محمد وآله صلوات الله عليهم ان يوفقني لما ابتدأت [illegible] اتمام ويجعله خالصاً لوجهه الكريم وينفع ويمن علي بقبول من خدمته به وان لا اصف به عوداً علينا بما سببت به مسّنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين وقد وقع الفراغ من نقله الى البياض بعد الظهر من يوم الاحد الخامس من رجب الحرام من السنة الرابعة والعشرين بعد الالف والثلثمائة في النجف الاشرف والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

إنهاء الجزء الأوّل من العقود المفصّلة مع تقريظ شيخ الشريعة قدس سره



إلى آخر ما فصل

الصفحة الأخيرة من العقود المفصّلة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلوة والسلام على خير من خلقه محمد سيد المرسلين وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين

أما بعد فهذه كلمات حررتها فيما يحتاج إليه الإخوان في الدين من مسائل الرضاع بحرزنا فيها وضوح العبارة وسلوك السبل مختصر مجانبين عن التكرار حرصا على الإيضاح وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب اللهم انفع بها إنك ولي التوفيق وأنت أرحم الراحمين مقدمة في ضابط مسائل الرضاع في الجملة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الرضاع لحمة كلحمة النسب وقال صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وينبغي على ذكرك المحرمات بالنسب في الشريعة ليتضح لك إن شاء الله النبوي الشريف ضابط التحريم بالرضاع قال الله جل اسمه في كتابه العزيز في سورة النساء حرمت عليكم أمهاتكم والمراد بهن كل أنثى ولدتك بلا واسطة كالأم القريبة أو بواسطة

(هامش: يقول عبد الله جواد البلاغي)

(هامش: أعلم وفقك الله)

(هامش: من جهة النسب)

الصفحة الأولى من رسالة الرضاع الأخرى

او الرضاع او من جدته من النسب والرضاع ج اذا كان
المرتضع هو الزوج تصير الزوجة عمته او خالته وان كان
المرتضع هي الزوجة تصير الزوج عمها او خالها ويبطل
النكاح على التقديرين س ١ اذا ارتضع احد الزوجين بجميع الوجوه
بلبن ابناء الاخر من النسب والرضاع وان نزلوا او من بناته
من النسب والرضاع وان نزلن ج يصير المرتضع احد
الزوجين المرتضع كما ذكرنا من ابناء الاخر ويبطل النكاح
س ١ ارتضع احد الزوجين بلبن اخي الزوج الاخر من
النسب والرضاع او من اخته من النسب والرضاع ج يصير
احد الزوجين المرتضع ابن اخي الاخر او ابن اخته ويبطل النكاح
س ٣ ا ارتضعت الزوجة الصغيرة بلبن زوجها ج
تصير بنته ويبطل النكاح س ٤ ا ارتضعت بلبنه من زوجته
التي في حبالته ج يبطل نكاح الزوجتين معا لان الصغيرة
بنته والكبيرة من امهات النساء س ٥ ا ارتضعت
[illegible] بلبن غيره كما اذا كان [illegible]

الصفحة الأخيرة من رسالة الرضاع الأخرى

منشورات مدرسة العلامة البلاغي

(١)

العقود المفصّلة

تشتمل على

عقد في حرمة مسّ كتابة القرآن على المحدث

عقد في منجّزات المريض

عقد في إقرار المريض

عقد في الرضاع

وتليها رسالة أخرى في الرضاع

تأليف

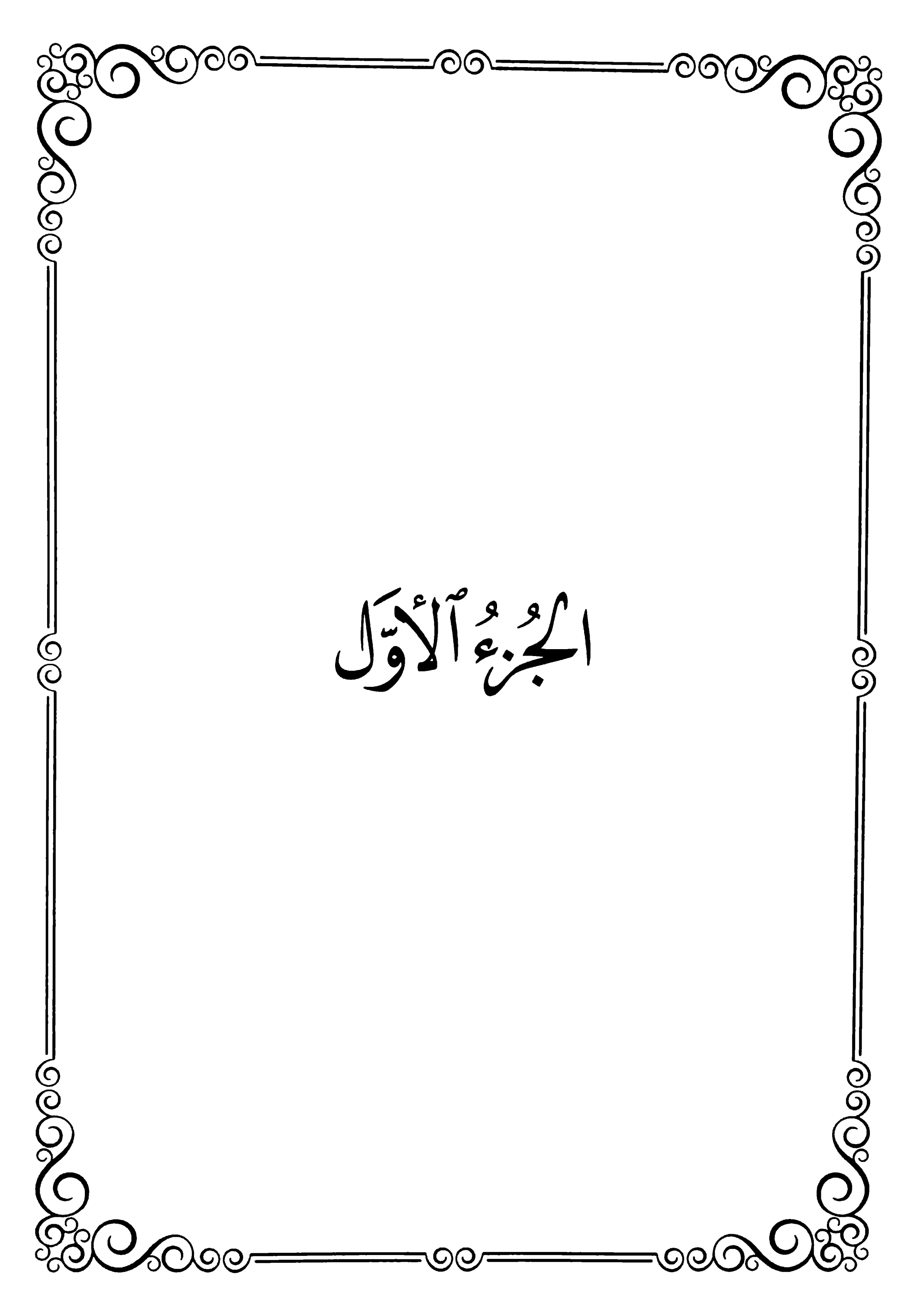
الفقيه المحقق آية الله

الشيخ محمد جواد البلاغي قدس سره

(١٢٨٢ ـ ١٣٥٢ هـ)

تحقيق

السيد جواد الموسوي الغريفي



الجُزْءُ الأوَّل

[مقدمة المصنف]



الحمد لله كما هو أهله، والصلاة والسلام على خير خلقه وخيرة أصفيائه، محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

أمّا بعد، فيقول العبد الأقلّ الأذلّ محمّد جواد البلاغيّ: هذه وريقات سوّدتها تذكرة لنفسي ورجاء من الله أن ينفع بها، سمّيتها بـ(العقود المفصّلة)، وقد رفعت خسيسها، وغاليت برخيصها، حيث جعلتها تقدمة لخدمة سيّدي ومولاي بقيّة الله في أرضه، وحجّته على عباده، وعينه على خلقه، وأمينه على وحيه، والمنتصر لدينه، وسيفه على أعدائه، ووارث الأنبياء، وخاتم الأئمّة الأمناء، القائم المنتظر، والإمام الثاني عشر، صاحب العصر والزمان (صلوات الله عليه وعلى آبائه الطيّبين الطاهرين، وعجّل الله فرجه وجعلنا فداه).

سيدي مسّنا وأهلنا الضرّ وجئنا ببضاعة مزجاة فأوفِ لنا الكيل وتصدّق علينا إنّ الله يجزي المتصدّقين، فأنتم بابنا ووسائلنا إلى الله (عزّ شأنه) والشفعاء المشفّعون في الدنيا والآخرة (صلّى الله عليك وعلى آبائك، وعجّل فرجك وفرجنا بك).



العقد الأول

في حرمة مس كتابة القرآن على المحدث

عِقْدٌ

[في حرمة مسّ كتابة القرآن الكريم على المحدث]

[أقوال العلماء في المسألة]

المشهور تحريم مسّ كتابة القرآن على المحدث بالأصغر والأكبر[1]، وحكي الخلاف عن ابن الجنيد في الأكبر ظاهراً حيث عبّر بالكراهة[2]، وينسب إليه في الأصغر؛ للأولويّة[3].

ويظهر من المبسوط الخلاف في الأصغر حيث قال: (لا وجه لوجوبه ـ يعني الوضوء ـ إلّا هذين ـ يعني الصلاة والطواف ـ)[4] مع جعله مسّ كتابة القرآن الواجب وجهاً لوجوب الغسل[5]، وفي آخر فصل الوضوء منه: (ويكره للمحدث ـ يعني به المحدث بالأصغر ـ)[6].

---

(١) سيأتي تفصيل الكلام في ذلك في الصفحة (٤١) وما بعدها.

(٢) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٣٥٣- ٣٥٤.

(٣) يلاحظ: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٢٦٥.

(٤) المبسوط في فقه الإماميّة: ١ / ٤.

(٥) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ١ / ٤.

(٦) المبسوط في فقه الإماميّة: ١ / ٢٣.

وحكى في المختلف الخلاف في الأصغر، والقول بالكراهة عن ابني إدريس والبرّاج[١]، وفي الذكرى عن المبسوط والسرائر: (للأصل، ولعدم منع السلف الصبيان منه)[٢].

ولكن لم أظفر بهذا التعليل في مظانّه من الكتابين.

ويظهر الخلاف في الأصغر أيضاً من المعتبر[٣]، والحبل المتين[٤]، وشرح الدروس[٥]، ومجمع الأردبيلي[٦]، والمدارك[٧]، وحكاه في الجواهر عن جماعة من متأخّري المتأخّرين تمسّكاً بالأصل بعد تضعيف أدلّة التحريم وتوهين دلالتها وجعلوا العمل على التحريم مقتضى الاحتياط أو مناسبة التعظيم[٨].

ولم يظهر من المتقدّمين خلاف في الأكبر إلّا ما نقل عن ظاهر الأسكافيّ[٩]، وفي الجواهر نقل حكاية المقداد عن القاضي، واستشكل الحكاية[١٠].

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١ / ٣٠٣ -٣٠٤.

(٢) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ١٩٣.

(٣) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١ / ١٧٥.

(٤) الحبل المتين في إحكام أحكام الدين: ١ / ١٦٢.

(٥) يلاحظ: مشارق الشموس في شرح الدروس: ١ / ٤٦ وما بعدها.

(٦) يلاحظ: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ١ / ١٣٤.

(٧) يلاحظ: مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: ١ / ٢٤١ – ٢٤٢.

(٨) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢ / ٣١٤ وما بعدها.

(٩) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١ / ٣٥٣ -٣٥٤.

(١٠) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣ / ٤٥- ٤٦.

نعم، مال إليه من متأخّري المتأخّرين في مجمع الفائدة[١]، والمدارك[٢].

وأمّا نسبته إلى الشيخ في المبسوط[٣] وابن إدريس[٤] فهو سهو؛ لنصّهما في المبسوط والسرائر على التحريم[٥].

وقد حكى أنّ التحريم في الأصغر هو المشهور في الحبل المتين[٦]، ومشرق الشمسين[٧]، والمفاتيح[٨]، والمدارك[٩]، والكفاية[١٠]، والذخيرة[١١]، والحدائق[١٢]، والجواهر[١٣]، وطهارة الشيخ[١٤]، ومصباح الفقيه للأستاذ (طاب

---

(١) يلاحظ: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ١/ ١٣٤.

(٢) يلاحظ: مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: ١/ ٢٤١ – ٢٤٢.

(٣) يلاحظ: مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: ١/ ٢٧٩.

(٤) يلاحظ: مشرق الشمسين وإكسير السعادتين (مع تعليقات الخواجوئي): ١٧٠.

(٥) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ١/ ٢٩، السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ١/ ١١٧، ١٤٤.

(٦) يلاحظ: الحبل المتين في إحكام أحكام الدين: ١/ ١٦٠.

(٧) يلاحظ: مشرق الشمسين وإكسير السعادتين (مع تعليقات الخواجوئي): ١٧٢

(٨) يلاحظ: مفاتيح الشرائع: ١/ ٣٨.

(٩) يلاحظ: مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: ١/ ٢٤١.

(١٠) يلاحظ: كفاية الأحكام: ١/ ١٤.

(١١) يلاحظ: ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ١/ ٣.

(١٢) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢/ ١٢٢.

(١٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٣١٤.

(١٤) يلاحظ: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤٠٧.

ثراه)[١]، ويظهر ذلك من المستند[٢]، وفي المعتبر أنّه مشهور بين الأصحاب[٣]، وفي شرح الدروس (اشتهر بين الأصحاب)[٤]، بل في الجواهر قد يدّعى الإجماع المحصّل[٥]، وفي البرهان القاطع للإجماع المستفيض[٦]، وعن كشف الرموز أنّه الظاهر بين الطائفة[٧].

وأمّا التحريم في الأكبر، ففي الجنب نقل في الغنية الإجماع عليه[٨]، وفي المعتبر أنّه: (إجماع فقهاء الإسلام)[٩]، وفي التذكرة: (عليه إجماع العلماء إلّا داود)[١٠]، وعن المنتهى أنّه: (مذهب علماء الإسلام)[١١]، وفي الروض: (إجماعاً)[١٢]، وفي المدارك: (مذهب أكثر الأصحاب، بل قيل: إنّه إجماع)[١٣]، وفي شرح الدروس:

---

(١) يلاحظ: مصباح الفقيه: ٣/ ١٠٦.

(٢) مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٢/ ٢١٦ - ٢١٧.

(٣) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٧٦.

(٤) يلاحظ: مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٦١.

(٥) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٣١٤.

(٦) البرهان القاطع (ط. حجريّة): ١/ ١٥١ س ١٦.

(٧) يلاحظ: كشف الرموز في شرح المختصر النافع: ١/ ٧٠.

(٨) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٧.

(٩) المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٨٧.

(١٠) تذكرة الفقهاء: ١/ ٢٣٨.

(١١) منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢/ ٢٢٠.

(١٢) روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ١/ ١٤٥.

(١٣) مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: ١/ ٢٧٩.

(بالإجماع)[١]، وفي الذخيرة (الظاهر أنّه إجماعيّ)[٢]، وفي الرياض: (إجماعاً من علماء الإسلام)[٣]، وفي الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه سوى ما نقل عن ابن الجنيد)[٤]، وفي طهارة شيخ مشايخنا: (بلا خلاف ظاهر إلّا من الأسكافيّ)[٥]، وفي البرهان: (إجماعاً من غير الشيخ والأسكافيّ مع عدم تحقّقه ـ يعني الخلاف ـ من الأوّل)[٦].

وفي الحائض، في المختلف أنّه: (المشهور)[٧]، وفي جامع المقاصد: (لا خلاف فيه كالجنب)[٨]، وفي مجمع الفائدة: (كأنّه لا خلاف [فيه]، ونقل فيه الإجماع)[٩]، وفي المدارك: (مذهب الأكثر، بل قيل إنّه إجماع)[١٠]، وفي الرياض: (الأشهر الأظهر، بل عليه الإجماع)[١١]، وفي الجواهر أنّه: (المشهور شهرة كادت تكون

---

(١) مشارق الشموس في شرح الدروس: ٢/ ٤٣١.

(٢) يلاحظ: ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ١/ ٥٢.

(٣) رياض المسائل: ١ / ٢٢٢.

(٤) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣/ ٤٥.

(٥) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢ / ٥٨٣.

(٦) البرهان القاطع (ط. حجريّة): ١/ ٣٣٨ س ٢١.

(٧) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٣٥٣.

(٨) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١/ ٣١٧.

(٩) يلاحظ: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ١/ ١٥٠. وما بين المعقوفين اقتضاه السياق.

(١٠) مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: ١/ ٣٤٣.

(١١) رياض المسائل: ١/ ٢٩٣.

إجماعاً، بل هي كذلك)[١].

والظاهر أنّه لا مفصّل بين الجنب والحائض في ذلك.

ويؤيّده: أنّ جماعة من الفقهاء يحيلون البحث في أحدهما على الآخر[٢]، بل صرّح في الذخيرة أنّ البحث في الحائض كالبحث في الجنب[٣]، وفي البرهان القاطع: (وأمّا غسل الحيض فيجب من الغايات المذكورة لوجوب غسل الجنابة للصّلاة والطواف ومسّ كتابة القرآن باتّفاق الفتوى)[٤].

ثمّ ادّعى تتُئُ ظهور اتّحاد الحيض والجنابة في هذه الأحكام وغيرها في كلماتهم[٥].

هذا، وأمّا العنوان الجامع لحكم الحدث الأصغر والأكبر، فعن التبيان: (عندنا أنّ الضمير في (يمسّه) راجع إلى القرآن، فلا يجوز لغير الطاهر مسّه)[٦].

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣/ ٢١٦.

(٢) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٩، المعتبر في شرح المختصر: ١/ ٢٣٤، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢/ ٣٥٥، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٢/ ١٠٠، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٣/ ٢٣٥.

(٣) يلاحظ: ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ١/ ٧٠.

(٤) البرهان القاطع (ط. حجريّة): ١/ ٣٤٦ س ١٦.

(٥) يلاحظ: البرهان القاطع (ط. حجريّة): ١/ ٣٤٦ س ١٨.

(٦) حكاه عن التبيان ومجمع البيان في: آيات الأحكام في تفسير كلام الملك العلّام (للأسترآبادي): ٥٩، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ١/ ٣، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ١/ ٣٦. ⇐

والظاهر أنّ المراد من الطاهر هو الطاهر من الحدث، وقوله (عندنا) يعني به الإماميّة.

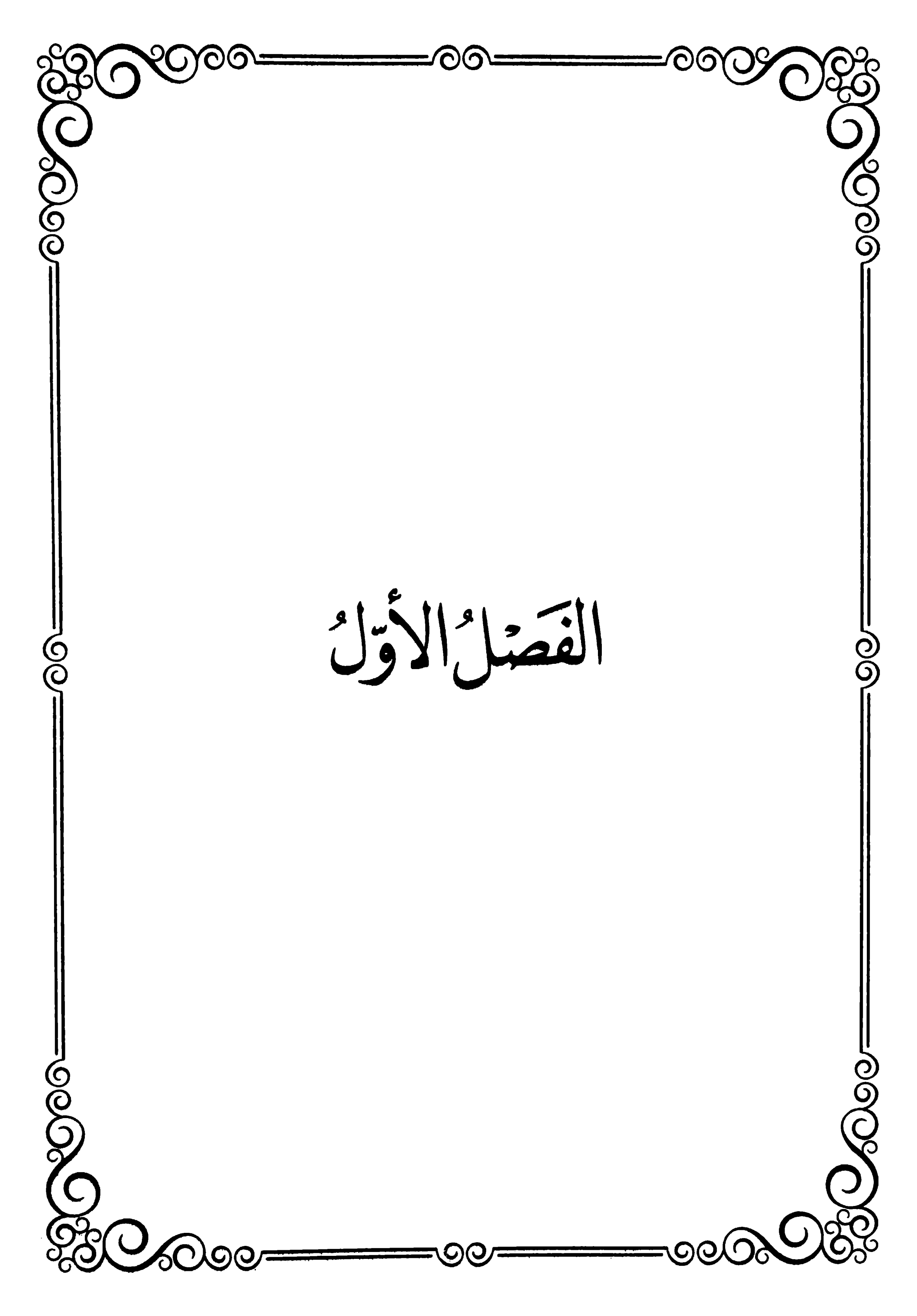
ومثله في مجمع البيان[١]، وهو بأسلوبه أظهر فيما ذكرنا.

وفي الخلاف: لا يجوز للمحدث والجنب والحائض أنّ يمسّ المكتوب من القرآن، وعليه إجماع الفرقة[٢].

والموجود في المطبوع من التبيان: (وعندنا إنّ الضمير راجع إلى القرآن). يلاحظ: التبيان في تفسير القرآن: ٩/ ٥١٠.

(١) يلاحظ: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٩/ ٣٤٢.

(٢) يلاحظ: الخلاف: ١ / ٩٩ - ١٠٠.



الفَصلُ الأوّلُ

فصل

[أدلّة المشهور القائلين بالتحريم]

استدلّ للمشهور بظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (٧٧) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (٧٨) لاَ يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[١].

ورواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء؟ قال عليه السلام: (لا بأس، ولا يمسّ الكتاب)[٢].

ومرسلة حريز، عمّن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان إسماعيل بن أبي عبد الله عنده، فقال عليه السلام: (يا بني، اقرأ المصحف)، فقال: إنّي لست على وضوء، فقال عليه السلام: (لا تمسّ الكتاب، ومسّ الورق واقرأه)[٣].

ورواية إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن عليه السلام، قال عليه السلام: (المصحف لا تمسّه على غير طهر، ولا جنباً، ولا تمسّ خيطه، ولا تعلّقه، إنّ الله تعالى يقول: ﴿لاَ

---

(١) سورة الواقعة: ٧٧ – ٧٩.

(٢) الكافي: ٥ / ١٥٣ ح ٥.

(٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ١/ ١٢٧ ح٣٣.

يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[١])[٢].

وبعضهم جعل هذه الرواية مؤيّدة للأدلّة السابقة لا دليلاً[٣]؛ لضعف سندها ودلالتها[٤].

ويؤيّد ظهور الآية أو الحكم بها في مجمع البيان في تفسير الآية ما لفظه: (وقيل: المطهّرون من الأحداث، وقيل: لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مسّ المصحف، عن محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام، وطاووس، وعطاء، وسالم)[٥].

وقد اكتفى بهذه الرواية عن الباقر في المستند دليلاً للحكم مع توهينه لدلالة غيرها، وجعل ضعفها مجبوراً بالشهرة[٦].

وأظنّ أنّ ضعفها عنده إرسالها، ويشكل ذلك بأنّ المسلّم كونه جابراً إنّما هو شهرة الرواية أو استناد المشهور إليها، ولم يظهر من أحد الاستناد إلى هذه الرواية

---

(١) سورة الواقعة: ٧٩.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ١ / ١٢٧ ح٣٥، وفي متن طبعة مكتبة الصدوق (خطّه) بدل (خيطه) مع إشارة محقّقها ـ علي أكبر الغفّاري ـ في الهامش إلى أنّ في أكثر النسخ (خيطه). وفي طبعة دار الكتب الإسلامية (خيطه) كما في المتن أعلاه. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١/ ١١٣ - ١١٤ ح٣، وفيه (خطّه) بدل (خيطه).

(٣) يلاحظ: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤٠٧.

(٤) وجه الضعف السندي هو اشتمالها على مجاهيل وضعفاء، ووجه الضعف الدلالي هو منعها عن مسّ غير الكتابة من المصحف المخالف للإجماع.

(٥) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٩ / ٣٤١. وفيه (وقالوا) بدل (وقيل) الثانية.

(٦) مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٢ / ٢١٦- ٢١٧.

في الحكم بل لم تُذكر في كتب الحديث الموجودة، ولعلّه لم تعرف روايتها عندنا إلّا من مجمع البيان[١]، والذي يقوى في الخيال أنّها ليست من روايات أصحابنا كما يشهد بذلك سياق المجمع، فهي ـ كما في التذكرة في المقام ـ من قوله: (وهو مرويّ عن عليّ عليه السلام، وابن عمر، وعطاء، والحسن، وطاووس، والشعبيّ، والقاسم ابن محمّد)[٢].

وبالجملة فدعوى انجبار مثل هذه الرواية بمحض فتوى المشهور ممّا لا يقام[٣] بحجّته. على أنّ الظاهر من المصحف هو ما كتب فيه القرآن لا الكتابة، فيوافق ظاهر الرواية مذهب السيّد المرتضى من حرمة مسّ المصحف[٤]، وتحمل على الكراهة لدعوى الإجماع المحجوج به السيّد[٥].

وفي الذكرى ذكر الاستدلال بقول النبيّ صلى الله عليه وآله لحكيم بن حزام: (لا تمسّ المصحف إلّا طاهراً)[٦].

والرواية كسابقتها في كونها على مذهب السيّد أدلّ لمكان لفظ (المصحف).

هذا، إذا ظهر من لفظ الطاهر أنّه الطاهر من الحدث وإلّا استفيد منها حكماً ثالثاً.

---

(١) يلاحظ: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٩/ ٣٤١.

(٢) تذكرة الفقهاء: ١/ ١٣٤.

(٣) كذا في الأصل.

(٤) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٩٠.

(٥) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ٢٣٤.

(٦) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٢٦٥.

نعم، في المعتبر في كتاب النبيّ لعمر بن حزام: (لا يمسّ القرآن إلّا طاهر)(١).

وفي التذكرة: (لا تمسّ القرآن إلّا وأنت على طهر)(٢).

وهذه أدلّ بظاهرها على المطلوب.

وفي البرهان: (أنّها مرويّة بطرق ثلاث، في أحدها: (لا يمسّ القرآن إلّا طاهر)، وفي الباقي: (لا تمسّ القرآن إلّا وأنت على طهر)(٣).

وأيّد الحكم أو استدلّ له برواية عليّ بن جعفر عليه السلام، عن أخيه عليه السلام، عن الرجل يحلّ له أنّ يكتب القرآن في الألواح والصحيفة وهو على غير وضوء؟ قال عليه السلام: (لا)(٤) بحمل الكتابة الغير المحلّلة على الكتابة مع المباشرة(٥)؛ للإجماع على عدم حرمة الكتابة لنفسها(٦).

---

(١) المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٨٧، وفيه: (لعمرو بن جرم). والوراد في بقية المصادر: (عمرو بن حزم).

(٢) تذكرة الفقهاء: ١/ ١٣٤.

(٣) يلاحظ: البرهان القاطع (ط. حجريّة): ١/ ١٥١ س ٢٧.

(٤) يلاحظ: مسائل عليّ بن جعفر ومستدركاتها: ١٦٨ ح٢٧٨، تهذيب الأحكام: ١/ ١٢٧ ح٣٦.

(٥) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٣٠٥.

(٦) صرّح شارح الدروس بعدم الخلاف في ذلك بين أصحابنا. يلاحظ: مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٥٤. كما صرح الفيض الكاشانيّ بعدم العثور على قائل مخالف في ذلك، وإن خالف هو ﴿﴾، يلاحظ: معتصم الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٢٦٢، مفاتيح الشرائع: ١/ ٣٨.

وفيه: أنّ هذا الحمل ـ على بعده ـ فرع على ثبوت حرمة المسّ وإلّا فاللازم العمل على ظاهر الرواية، أو حملها على الكراهة؛ للإجماع المدّعى[١].

واستدلّ أيضاً بما في الكتاب المسمّى بفقه الرضا عليه السلام: (ولا تمسّ القرآن إذا كنت جنباً أو كنت على غير وضوء، ومسّ الأوراق)[٢][٣].

وهو جيّد إن ثبت أنّ الكتاب للرّضا عليه السلام.

وبما في الفقيه: (من كان جنباً أو على غير وضوء فلا يمسّ القرآن وجائز له أن يمسّ الورق)[٤]. وهو إن لم يكن فتوى من الصدوق فمضمون الروايات المتقدّمة أو رواية مرسلة.

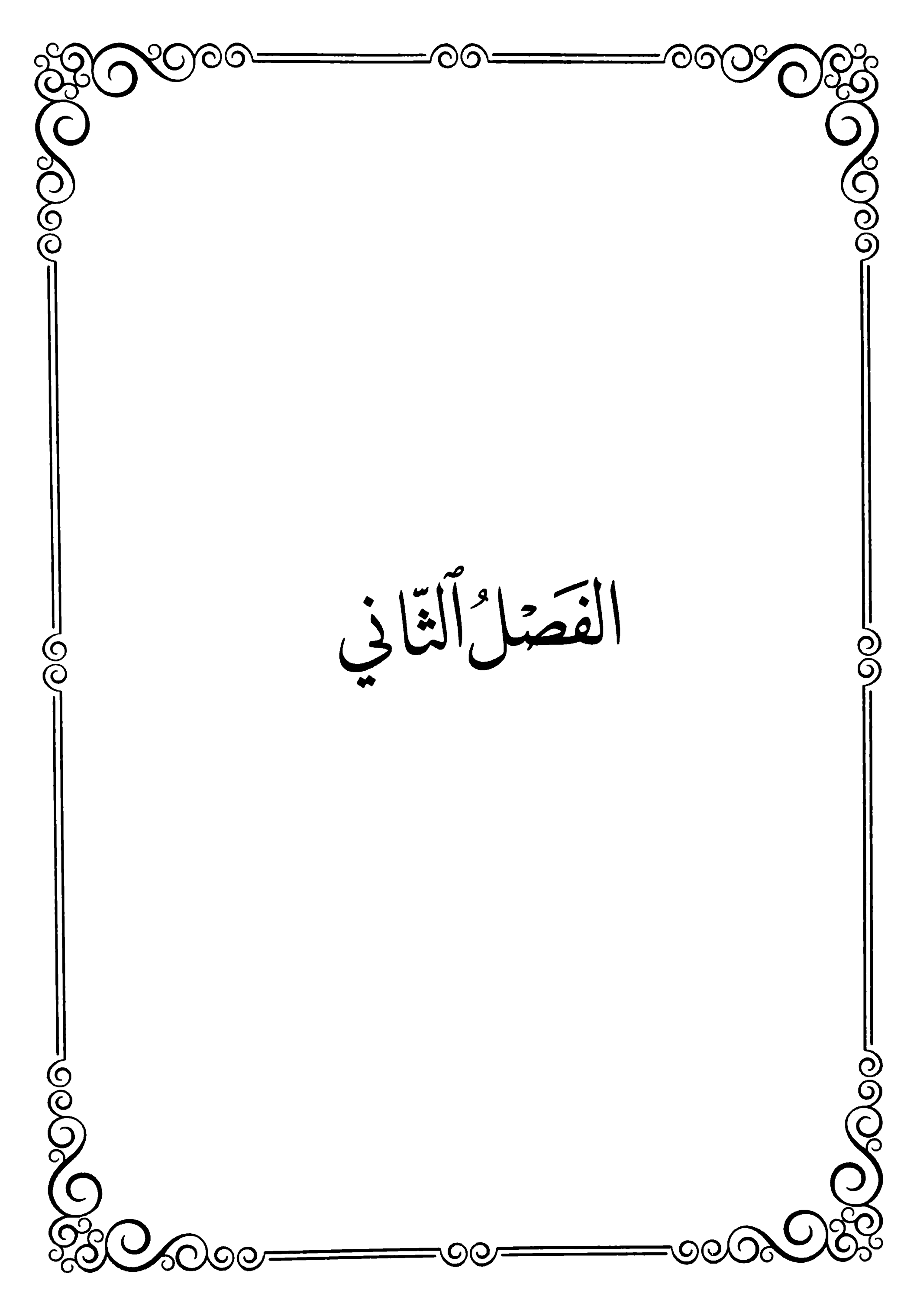
---

(١) يلاحظ ما مرّ في الهامش السابق.

(٢) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام:: ٨١.

(٣) يلاحظ: الحاشية على قواعد الأحكام (للبهبهانيّ): ١/ ٣٠٥، البرهان القاطع (ط. حجريّة): ١/ ١٥١س ٢٩.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٨٧ ح١٩١.



الفَصلُ ٱلثّاني

فصل

[أدلّة القائلين بعدم التحريم]

وأمّا القائلون بعدم التحريم مطلقاً أو في خصوص الأصغر فعمدة مستندهم: الأصل[1]، بعد توهين أدلّة التحريم[2]:

أمّا الآية الشريفة فبمنع ظهورها في المطلوب؛ لدعوى احتمالها وجوهاً أُخر احتمالاً مساوياً فتكون مجملة، أو راجحاً فتكون ظاهرة فيما لا دخل له في المقام[3].

وأمّا الأخبار فبضعف سندها أو قصور دلالتها وإن انجبر سندها بالشهرة كما يظهر من شارح الدروس[4]، أو لأنّها أخبار آحاد كما هو المحتمل من ابن إدريس[5].

والمفصِّل منهم كأنّه وافق في الأكبر؛ لمكان الإجماع كما هو ظاهر شرح الدروس[6]، ولكن في المعتبر في بحث الوضوء جعل في الآية الشريفة احتمالات،

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٣٠٥، كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد: ١/ ٥٧، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: ١/ ٤٢، مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٥١ - ٦١.

(٢) سيأتي تفصيل الكلام في ذلك في الفصلين اللاحقين.

(٣) يلاحظ صفحة (٦٢).

(٤) يلاحظ: مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٦١.

(٥) يلاحظ: السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ١/ ٥١.

(٦) مشارق الشموس في شرح الدروس: ٢/ ٤٣١.

وضعّف الأخبار، وجعل العمل بها أحوط؛ لأنّ مضمونها مشهور بين الأصحاب[١]، ثمّ استدلّ على التحريم على الجنب بعد الإجماع بالآية[٢].

ولم يؤثر عن أحد وفاق المشهور في الأصغر دون الأكبر.

وربّما استدلّ مانع التحريم مطلقاً ـ كما يظهر من الجواهر[٣] ـ بما رواه في المعتبر، عن كتاب الحسن بن محبوب، عن خالد، عن أبي الربيع، عن أبي عبد الله عليه السلام في الجنب يمسّ الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله صلى الله عليه وآله، قال عليه السلام: (لا بأس به، ربّما فعلت ذلك)[٤] بتتميم الاستدلال بعدم الفصل بين اسم الله وكتابة القرآن، وبين الجنب والحائض، ويتمّ الإطلاق بأولويّة جوازه للمحدث بالأصغر.

ويظهر من التذكرة استنادهم إلى كتابة النبيّ صلى الله عليه وآله إلى المشركين: (يا أهل الكتاب)[٥]، بتقريب: أنّه قرآن، ويلزم عادة من إرساله لهم مسّهم له، فلو كان محرّماً مبغوضاً ـ كما يدّعى من ظهور الآية[٦] ـ لما وقع من النبيّ صلى الله عليه وآله تعريضه لذلك، وسيأتي الكلام في هذا إن شاء الله[٧].

---

(١) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٧٦.

(٢) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٨٧.

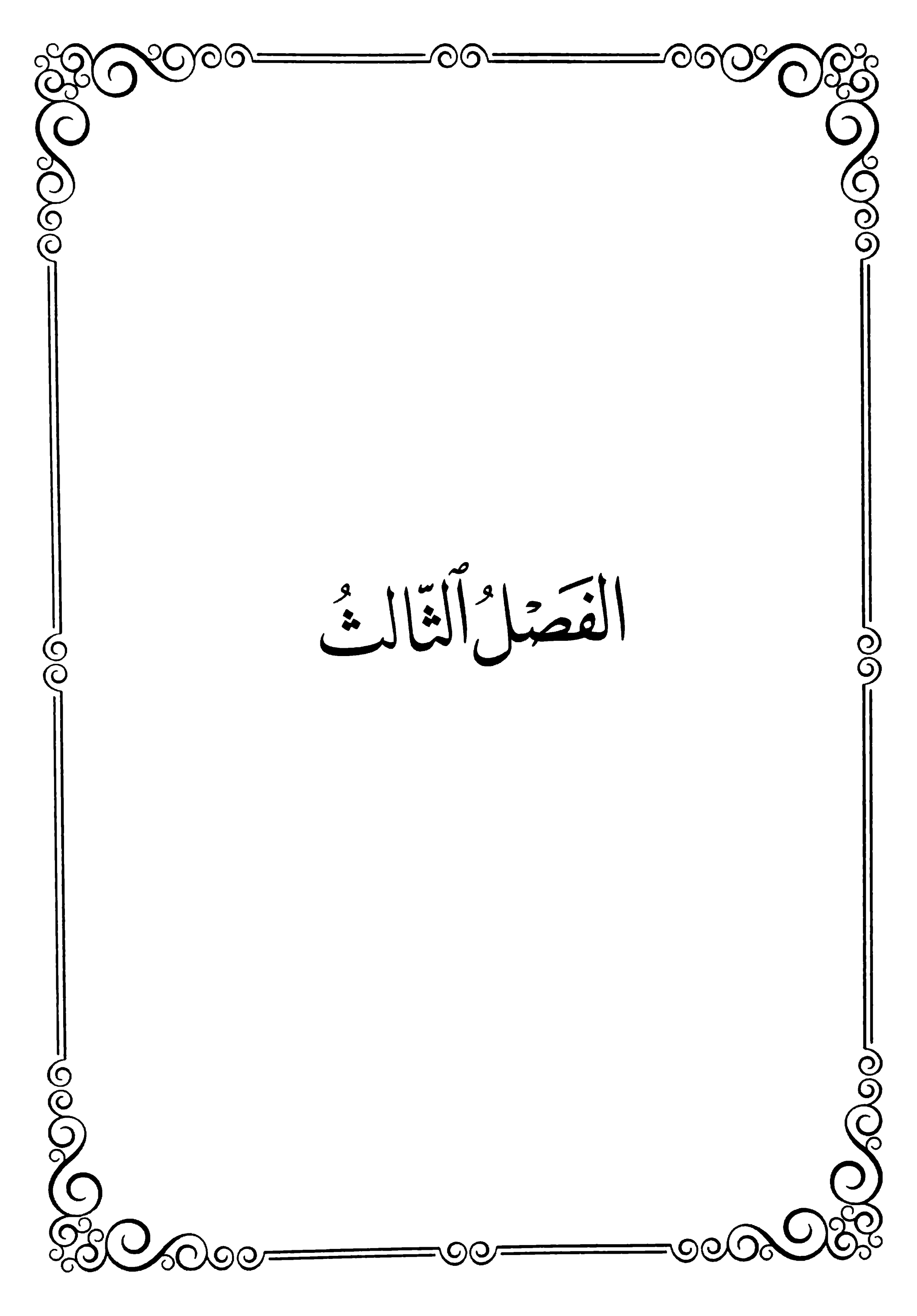
(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣/ ٤٦.

(٤) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٨٨. وعنه في وسائل الشيعة: ٢/ ٢١٥ ح ٤.

(٥) يلاحظ: تذكرة الفقهاء: ١/ ١٣٥.

(٦) قوله تعالى: ﴿لاَّ يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾، سورة الواقعة: ٧٩.

(٧) يلاحظ صفحة (٩٥).



الفَصلُ ٱلثّالثُ

فصل

فيما وهّنوا به ظهور الآية الشريفة ودلالتها على المشهور

وقبل الخوض في ذلك ينبغي بيان ما يمكن فرضه من وجوه إعرابها، فنقول ومن الله التوفيق والتسديد:

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾[1].

المراد من الضمير مسمّى القرآن، وهو اللفظيّ كما هو ظاهر اللفظ والسياق كما سيأتي إن شاء الله.

واحتمل أن يكون المراد منه المنزّل، أو ما في الكتاب المكنون.

و(قرآن) خبر، و(كريم) صفته.

قوله تعالى: ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾[2]، الظرف صفة ثانية للقرآن، أو خبر ثان للضمّير.

قوله تعالى: ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[3]، الجملة صفة ثالثة للقرآن، أو خبر

---

(١) سورة الواقعة: ٧٧.

(٢) سورة الواقعة: ٧٨.

(٣) سورة الواقعة: ٧٩.

ثالث للضّمير، أو صفة للكتاب على أنّ الظرف صفة ثانية للقرآن أو خبر ثان للضّمير ـ كما تقدّم ـ، أو يكون خبراً ثانياً للضّمير على أنّ الظرف صفة للقرآن.

قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1] صفة للقرآن، أو خبر للضّمير.

والإعراب الذي يستقيم به نظم هذا الكلام المعجز بفصاحته ومزاياه، ويسلم من الفصل بين المرتبطين بأجنبيّ أو كلام طويل، على وجه يأباه الذوق السليم من العارف بقدر هذا الكلام العظيم الشأن، هو: أن يكون الظرف وجملتا ﴿**لا يمسّه**﴾ و﴿**تنزيل**﴾ أخباراً للضّمير، أو صفات للقرآن، أو يكون الظرف صفة للقرآن والجملتان خبرين للضّمير، فلو جعلنا جملة ﴿**لا يمسّه**﴾ صفة للكتاب ـ سواء كان الظرف خبراً ثانياً للضّمير أم صفة للقرآن ـ مع أنّ جملة تنزيل خبر للضّمير أو صفة للقرآن لكان في هذا الكلام العظيم الشأن باعتبار أسلوبه الشريف من التداخل ما تأباه فضيلته، والله أعلم.

[الوجوه التي وهّنوا بها ظهور الآية في الحرمة]

إذا تقرّر هذا، **فالوجه الأوّل** ـ ممّا وهّن به ظهور الآية في المشهور ـ هو: أنّه ممّا يتوقّف عليه ذلك كون الضمير في (يمسّه) راجعاً إلى القرآن.

ويحتمل ـ مساوياً أو راجحاً ـ رجوعه إلى الكتاب المكنون الذي هو اللوح المصون عن الناس لكدوراتهم الجسمانيّة، أو عن غير المعصومين، أو عن التغيّر، أو الغلط، أو الباطل، أو التضييع، فيكون (المسّ) بمعنى العلم أو ما يقاربه،

---

(١) سورة الواقعة: ٨٠.

و(المطهّرون) هم الملائكة المنزّهون عن المعاصي أو الكدورات الجسمانيّة، أو هم مطلق المعصومين.

وقد أيّد هذا الاحتمال بل قرّبه ورجّحه في كنز العرفان(١) وشرح الدروس(٢) والذخيرة(٣) والمستند(٤)؛ لكون الكتاب المكنون أقرب إلى الضمير من القرآن، فهو المرجع دون القرآن.

وفيه: أنّ الظرف صفة للقرآن أو خبر للضّمير المراد به القرآن، و(الكتاب) واقع هنا في حيّز صفة القرآن أو خبره، فالقرآن هو العنوان في هذا المقام وله أسلوب الكلام، فما يرد بعد ذلك من الأخبار، أو الصفات الصالحة لأن تكون له من حيث المعنى ينبغي أن تكون له بمقتضى السياق، فإنّ متعلّقات الصفات أو الأخبار مخفيّة في زوايا التابعيّة للموصوف أو المخبر عنه، فهو أظهر منها وأقرب للنّظر، بل هو الملحوظ في النظر دونها، فلا حظّ لها معه في أسلوب الكلام فيما يصلح أن يكون حكماً له، كما يشهد بذلك الاعتبار والتدبّر في الأساليب وإن شكّ أو شكّك ببادي النظر.

اللهم إلّا أن تقوم قرينة تعيّن غير ما له الأسلوب والعنوان، ولكن القرينة هنا تعاضد الأسلوب في تعيين القرآن لعود الضمير، فإنّ (المسّ) العامل فيه إنّما

---

(١) يلاحظ: كنز العرفان في فقه القرآن: ١/ ٣٤.

(٢) يلاحظ: مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٤٧- ٤٨.

(٣) ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ١/ ٣.

(٤) يلاحظ: مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٢/ ٢١٧.

يصحّ أن يقع بظاهره على القرآن دون الكتاب المكنون، فتكون جملته بمقتضى ظاهره صفة للقرآن، أو خبراً للضّمير المكنّى به عنه، ولو فرض أنّا شككنا في المراد من (المسّ) هنا لحملناه بمقتضى ما ذكرنا من حكم السياق على ما يصلح أن يكون حكماً للقرآن دون الكتاب المكنون.

ولعلّ ما ذكرناه شرح لقوله في الجواهر: (لظهور رجوع الضمير إلى القرآن؛ لكونه المحدّث عنه فيها، ولأنّ ما قبله وما بعده صفة للقرآن)[١].

وتفصيل لما ذكره شارح الدروس من: (أنّ سياق الكلام لإظهار شرف القرآن وفضيلته، لا اللوح وما فيه)[٢].

وحينئذ فلا يرد ما أورده تَدُّسُّ[٣]، فليراجع.

[الوجه] الثاني: لزوم المجاز بحمل الجملة الخبريّة على الإنشاء فتكون مجازاً فيه.

وقد التزم بذلك غير واحد ممّن قال بالمشهور واستند إلى الآية[٤].

وفرّع عليه عدم شمولها لمسّ الأطفال ونحوهم؛ لأنّها خطاب محض،

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٣١٤.

(٢) مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٤٨.

(٣) مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٤٨.

(٤) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٧٥، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ١/ ٩١ روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ١/ ١٤٥، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١/ ٢٣٢، مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٤٧، مصابيح الظلام: ٣/ ٥٧، مصابيح الأحكام: ٢/ ٧٨، كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤٠٧.

وتكليف صرف، لا يتوجّه إليهم(١).

والحقّ أنّ المجاز غير لازم هنا، ولا يتوقّف الاستدلال على كون الجملة خطاباً إنشائيّاً، بل هي مستعملة في ما وضعت له من الخبريّة ـ وهي نسبة المحمول إلى الموضوع ـ وإن لم يقصد منها الإخبار النفسيّ وإعلام المخاطب بثبوت المحمول للموضوع الذي هو فائدة الخبر، فإنّ ذلك ليس قيداً في خبريّة الجملة، والداعي لهذه النسبة هو التوصّل إلى الطلب ممّن يصحّ الطلب منه؛ لعدم وقوع المسّ من كلّ أحد.

توضيح ذلك هو أنّ ما وضعت له الجملة الخبريّة ونيطت خبريّتها به: هل هو مجرّد إسناد المحمول إلى الموضوع مع قطع النظر عن الإخبار النفسيّ وقصد إعلام المخاطب، أو هو الإخبار النفسيّ وقصد إعلام المخاطب، أو هو الأوّل المقيّد بالثاني؟

الحقّ هو الأوّل؛ لعدم صحّة سلب الخبريّة عمّا لا ينطبق عليه الثاني والثالث كالجملة المقصود بها لازم فائدة الخبر.

نعم، قد يكون الثاني داعياً للخطاب بالجملة الخبريّة، وقد يكون الداعي ما ذكروه من لازم فائدة الخبر، وقد يكون هو التلطّف في تحتيم الطلب والحمل على فعل المطلوب كقولك لمن لا يحبّ تكذيبك: (تأتيني غداً)، وقد يكون هو التهكّم

---

(١) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٧٦، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ١/ ١٤٥، مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٦٤، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢/ ١٢٥، مصابيح الظلام: ٣/ ٥٨، مصابيح الأحكام: ٢/ ٨٣، كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤١١.

كقولك للبليد: (تكون عالماً نحريراً)، إلى غير ذلك من الدواعي الممكن فرضها.

نعم، الظاهر من حال المخبرين أنّ داعيهم هو الإخبار النفسيّ وقصد الإعلام، ومن أجل هذا الظهور تخيّل بعضهم كونه ظهوراً مستنداً إلى الوضع، ومتى خرجت الجملة عنه كانت مستعملة في غير ما وضعت له(١).

ويلزمهم حينئذٍ: أنّ الجملة الخبريّة المقصود بها لازم فائدة الخبر غير مستعملة على قانون وضعها بل ليست خبريّة فتكون مجازاً.

ويلزمهم أيضاً: أن لا يصحّ قول القائل: (جاء الذي يكرمني غداً) في مقام الحمل على فعل المطلوب، والتلطّف في طلب الإكرام؛ لأنّ الجملة الإنشائيّة لا تقع صلة.

ولا يتمّ لهم بل لا يتّجه ما ذكروه من الفائدة في استعمال الجملة الخبريّة في مقام الطلب ممّن لا يحبّ تكذيبك إذا فرضوها منسلخة عن الخبريّة واحتمال الصدق والكذب؛ إذ لا يكون فعله تصديقاً، ولا تركه تكذيباً، بل ليس هناك إلّا موافقة الطلب أو مخالفته، ولينظر إلى كلام التفتازانيّ وأمثاله وتدافعه في المقام(٢)، وقد التفت المحقّق الجرجانيّ إلى هذا في شرح المفتاح وجعل القول ببقاء الجملة على خبريّتها أولى، ولكن وحشة الانفراد عن أهل فنّه أوقفته موقف الشكّ(٣).

وعلى هذا فتكون هذه الجملة الخبريّة ـ باعتبار كشفها عن الداعي وهو

---

(١) يلاحظ: وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول: ٥٥.

(٢) يلاحظ: كتاب المطوّل وبهامشه حاشية مير شريف: ٤١ ـ ٤٣.

(٣) يلاحظ: كتاب المطوّل وبهامشه حاشية مير شريف: ٤١ ـ ٤٣.

التلطّف بتحتّم الطلب ممّن يصحّ أن يطلب منه لأن لا يقع المسّ من كلّ من تعتريه حالة هي ضدّ الطهارة ـ صفة للقرآن، أو خبراً لضميره لبيان عظم شأنه، وعلى هذا فلا تحتاج في كونها صفة إلى تقدير مقول كما قيل(١).

نعم، بيان فوائدها وكشف مقاصدها يحتاج بكلام البشر إلى تطويل.

[الوجه] الثالث: هو أنّه وإن سلّمت دلالتها وكشفها عن الطلب بالوجه المذكور، ولكن الطلب مردّد بين التحريم والكراهة، وليس الدالّ عليه ممّا هو موضوع للطّلب حتّى يدّعى ظهوره في التحريم، فالكراهة إذن هو القدر المتيقّن.

والجواب: أنّ كون الطلب فيها بهذا النحو من الحمل على المطلوب أمارة التحريم، وقد أفاد غير واحد من المحقّقين ما حاصله: أنّ دلالة الجملة الخبريّة المستعملة في مقام الطلب على الوجوب أو التحريم أولى بالإذعان من دلالة صيغ الإنشاء على ذلك(٢).

ولعلّ وجهه ما ذكرنا من الفائدة، وهو الحمل على المطلوب ـ على ما تقدّم ـ كما هو ظاهر، ولئن لم تسلم لنا هذه القرينة فلنا أن نقول: إنّ الطلب المردّد بين كونه إلزاميّاً وغير إلزاميّ إذا كان في مقام البيان يحكم الاعتبار بكونه إلزاميّاً.

[الوجه] الرابع: لزوم الاستخدام كما قرّره بعض الأعاظم بقوله في توهين

---

(١) يلاحظ: زبدة البيان في أحكام القرآن: ٢٧.

(٢) يلاحظ: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٢/ ٦٨١، أوثق الوسائل في شرح الرسائل: ٣٩١، وحكاه في مفاتيح الأصول: ١١٧ عن محقّقي أهل البيان، وفي الحبل المتين: ٤٠ عن محقّقي علماء فن المعاني.

أدلّة المشهور: (والآية بعدم تماميّة الدلالة؛ لاحتمال رجوع الضمير إلى الكتاب المكنون، مع أنّ رجوعه إلى القرآن لا يخلو عن نوع من الاستخدام؛ لأنّ الموجود في الكتاب المكنون غير النقوش الموجودة في الدفاتر، فإنّ للقرآن [الكريم] وجودات مختلفة، باعتبار وجوده العلميّ واللفظيّ والكتبيّ، فالأولى إسناد المسّ إلى الموجود في الكتاب المكنون. والمراد بـ(المطهّرون): الملائكة ـ إلى أن قال: ـ والمراد بـ(المسّ) العلم به وإدراكه، ويؤيّد ذلك قوله تعالى في وصف هذا القرآن: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1] فإنّ المنزل ما في الكتاب المكنون أو الكلام الجاري على لسان النبيّ ﷺ لا النقوش المصوّرة في الدفاتر)[2].

وللكلام فيما أفاده تتُّنُّ مقامات:

أوّلها: في بيان ما هو المسمّى بالقرآن.

وقد عرّفه جماعة بأنّه الكلام اللفظيّ المعجز المنزل من الله على رسوله[3].

والمقرّر من استدلال العدليّة على حدوث القرآن هو كونه مؤلّفاً من الكلمات والحروف التي يمتنع اجتماعها في الوجود. وعند الحنابلة ـ ومن يحذو حذوهم ـ أنّه عبارة عن الكلمات والحروف المؤلّفة المخصوصة، ولكنّهم تمحّلو بدعوى قدمها[4].

---

(١) سورة الواقعة: ٨٠.

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢ / ٤٠٨. وما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) يلاحظ: مناهل العرفان في علوم القرآن: ١/ ١٢ ـ ١٣.

(٤) يلاحظ: قواعد المرام في علم الكلام: ٩٢ وما بعدها، الرسالة السعديّة: ٤٤ وما بعدها.

والقائلون بالكلام النفسيّ موافقون في أنّه اسم للّفظيّ أيضاً[١]، ولم يتجاوزوا بالتسمية إلّا إلى النفسيّ.

وبعد البناء على بطلان القول به وعدم معقوليّته تنحصر التسمية باللفظيّ، وليست الكتابة مسمّى القرآن أو فرداً من المسمّى، وإنّما هي دالّة عليه على حدّ دلالتها على نظائره من المسمّيات كالأشعار والخطب وإن دار في بعض المحاورات ما يوهم خلاف ما قلنا[٢].

وأمّا ما يتراءى من قيام السيرة على تعظيم الكتابة واحترامها فليس لكونها قرآناً بل لشدّة ملابستها للقرآن كتعظيمهم كتابة اسم النبيّ ﷺ وإلّا لما جرى حكم التعظيم على ما يكتب بغير الكتابة العربيّة؛ إذ هو ليس بقرآن حينئذٍ لقوله تعالى: ﴿**إنّا أنزلناه قرآناً عربيّاً**﴾[٣]، ولا يقصر حكم التعظيم على الكتابة العربيّة أو يفرّق بينها وبين غيرها في جهة التعظيم إلّا بالمجازفة.

هذا، وينبغي أن يعرّف القرآن على وجه يشمل ما تقدّم من الكلام المنزل وحكايته؛ إذ الظاهر أنّ ما يقرأه القارئون من نحو الكلام المنزل قرآن أيضاً، وهل هذا لأنّ مسمّى القرآن كلّيّ يصدق على جزئيّات الكلام المنزل وكلام البشر الذي هو حكاية له فهي مختلفة ذاتاً ونسبة وإنّما اتّحادها بالنوع الذي هو مسمّى القرآن، أو لأنّ هذه الجزئيّات والوجودات المتعاقبة تلحظ في مقام الحكاية للأوّل هي

---

(١) يلاحظ: مناهل العرفان في علوم القرآن: ١/ ١٠.

(٢) يلاحظ: مناهل العرفان في علوم القرآن: ١/ ١١.

(٣) سورة يوسف: ٢.

والمحكيّ أمراً واحداً، وتنزّل على أنّ وجودها نفس وجوده، فيكون المسمّى من قبيل الواحد الشخصيّ؟

والحقّ هو الثاني؛ لاستقرار سيرة الناس في مقام الحكاية على ذلك، فإنّهم ينسبون كلامهم الذي هو حكاية لكلام آخر لمن ينسب له المحكي ويلغون نسبته الحقيقيّة لهم لأجل هذا الاعتبار، ألا ترى أنّهم يقولون: (قال فلان كذا وكذا) مع أنّ شخص ما تكلّم به الحاكي مع رعاية النسبة الحقيقيّة له لم يقله فلان، ولا يعقل أن يكون مقولاً له، وكذلك شخص ما تكلّم به فلان لم يقله الحاكي، ولا يعقل أن يقوله.

وممّا يدلّ على جريان هذا الاعتبار في حكاية القرآن وإلغاء النسبة الحقيقيّة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾(١) للعلم بأنّه ليس الغرض أن يسمع المشرك بمكثه شخص الكلام المنزل بل ما هو أعمّ منه ومن حكايته الصادرة من النبيّ ﷺ أو من المسلمين.

نعم، قد تلحظ النسبة الحقيقيّة لا في مقام الحكاية كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾(٢).

ثانيها: في المراد من الكتاب المكنون.

في كنز العرفان: (قيل: إنّه المصحف الذي بأيدي الناس)(٣)، وعليه قصر

---

(١) سورة التوبة: ٦.

(٢) سورة الحاقة: ٤٠.

(٣) كنز العرفان: ١/ ٣٤. وفيه بلا (أنّه)، و(بيد) بدل (بأيدي).

دلالة الآية على المشهور؛ لاختياره رجوع الضمير في (يمسّه) إلى الكتاب المكنون دون القرآن[١].

[و] في جامع المقاصد: والمراد بالكتاب في قوله تعالى ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾: (الكتابة؛ لأنّ المراد به ما بين دفّتي المصحف)[٢].

وفي الكشّاف[٣] وتفسيري الرازيّ[٤] والبيضاويّ[٥] ومجمع البيان[٦] ومختصره[٧] وكنز العرفان[٨] وزبدة البيان[٩] والصافي[١٠] وشرح الدروس[١١] وكثير من الكتب[١٢]: أنّه اللوح المحفوظ، فتكون الآية على حدّ قوله تعالى في

---

(١) كنز العرفان: ١/ ٣٤.

(٢) جامع المقاصد في شرح القواعد: ١/ ٢٣٢.

(٣) الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤ / ٤٦٩.

(٤) مفاتيح الغيب: ٢٩/ ٤٣٠.

(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٥/ ١٨٣.

(٦) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٩ / ٣٤١.

(٧) مختصر مجمع البيان: ٣ / ٣٧١.

(٨) كنز العرفان في فقه القرآن: ١ / ٣٤.

(٩) زبدة البيان في أحكام القرآن: ٢٩.

(١٠) تفسير الصافي: ٥ / ١٢٩.

(١١) مشارق الشموس في شرح الدروس: ١ / ٤٨.

(١٢) الأصفى في تفسير القرآن: ٢/ ١٢٥٩، بحر العلوم: ٣/ ٣٩٨، تفسير القرآن الكريم (شبّر): ٥٠٢، وغيرها.

سورة البروج: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾[١] بجرّ محفوظ على قراءة السبعة ما عدا نافع[٢]، ويشهد لذلك ما أورده من الروايات في كتاب السماء والعالم من البحار في باب اللوح والقلم والكتاب، ففيما رواه من تفسير عليّ بن إبراهم مسنداً عن الصادق عليه السلام: (أنّ ما كتب فيه القلم ما كان وما يكون هو الكتاب المكنون)[٣]، وفي ما رواه من معاني الأخبار عنه عليه السلام: (أنّه اللوح المحفوظ)[٤]، وكذا ما رواه من العلل عنه عليه السلام[٥]، وقد وقع أيضاً فيما رواه عن ابن عبّاس في هذا الباب مثل ذلك[٦].

وعلى هذا فكثير من الأخبار الواردة في الكتاب المكنون واللوح تقتضي بظاهرها أنّ وجود القرآن فيه من قبيل الوجود الكتبيّ، ولكن لا يخفى أنّ ما ذكره من الروايات ينبغي أن يردّ علمها إلى أهله، وبناء على أنّ الكتاب المكنون هو اللوح المحفوظ فقد قال جمع من حكماء الإسلام: (إنّ القلم هو العقل الأوّل، واللوح المحفوظ هي النفوس الكلّيّة السماويّة)[٧].

---

(١) سورة البروج: ٢١ -٢٢.

(٢) يلاحظ: مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٠ / ٧٠٤.

(٣) يلاحظ: بحار الأنوار: ٥٤/ ٣٦٦- ٣٦٧ ح٣ بتصرّف واختصار.

(٤) يلاحظ: بحار الأنوار: ٥٤/ ٣٦٨ ح٥.

(٥) يلاحظ: بحار الأنوار: ٥٤/ ٣٦٩ ح٩.

(٦) يلاحظ: بحار الأنوار: ٥٤/ ٣٧١ ح١٣، ٣٧٣ ح٢٠، ٣٧٣ ح٢١.

(٧) يلاحظ: بحار الأنوار: ٥٤/ ٣٦٥ بتصرّف واختصار.

وقد يقال ـ كما يظهر من بعض ـ: (إنّ الكتاب المكنون واللوح المحفوظ هو العلم المخزون الإلهيّ)[١]، والله أعلم.

ثالثها: قوله ﷺ: (فالأولى إسناد المسّ إلى الموجود في الكتاب المكنون .. إلخ)[٢]، وقوله: (ويؤيّد ذلك قوله تعالى في وصف هذا القرآن: ﴿**تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[٣])[٤] يظهر منهما أنّ مرجع الضمير عنده هو القرآن الكريم، لا الكتاب المكنون؛ لاختياره إسناد المسّ إلى ما فيه دونه.

رابعها: قوله ﷺ: (فإنّ للقرآن [الكريم] وجودات مختلفة .. إلخ)[٥].

لا أظنّ أنّه يريد منه أنّ الكتبيّ والعلميّ المغاير للّفظيّ مشمولان لمسمّى القرآن وجزئيان إضافيان من جزئيّاته؛ لأنّه لا يلزم حينئذٍ ما أورده على الآية من الاستخدام بل يكون المقام من باب توارد الأحكام المختلفة على الكلّيّ باعتبار أنحاء وجوداته واختلاف جزئياته.

خامسها: كأنّه لا إشكال بل لا خلاف في أنّ المراد من القرآن في الآية إنّما هو مسمّاه بوجوده الكونيّ الزمانيّ الذي هو مبدأ الألطاف والآثار المباركة من الهداية إلى الله وإيضاح سبيل الحقّ وبيان نظام التمدّن والاستعداد للمعاد كما يشهد به

---

(١) يلاحظ: الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية: ٢/ ٣٨٣- ٣٨٤.

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢ / ٤٠٨.

(٣) سورة الواقعة: ٨٠.

(٤) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢ / ٤٠٨.

(٥) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢ / ٤٠٨، وما بين المعقوفين من المصدر.

ظاهر لفظه والمقام، وقوله تعالى: ﴿أَفَبِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾[1] وقد تقدّم أنّه اللفظيّ.

سادسها: الذي يظهر من حاصل كلامه ﵀ اختياره كون وجود القرآن في اللوح المحفوظ من قبيل الوجود العلميّ، لا من نحو الوجود الكتبيّ كما يقتضيه ظاهر الأخبار.

سابعها: في الوجود العلميّ للقرآن وما يحتمل أن يراد منه من الوجوه، **فمنها**: كونه عبارة عن وجود صورته الحاصل لبعض المجرّدات من العقول أو النفوس السماويّة ويكون الكتاب المكنون هو ذلك المجرّد العاقل، وحينئذٍ فوصف القرآن بأنّه فيه مجاز باعتبار حصول صورته فيه، فإنّ هذا الوجود إنّما هو لصورة القرآن لا له.

ومنها: كونه عبارة عن تمثّل القرآن بحقيقته اللفظيّة الزمانيّة لا في خصوص زمانه لبعض المجرّدات بواسطة حصول صورته لديه.

ومنها: كونه عبارة عن مثوله وحضوره لا في خصوص زمانه لبعض المجرّدات من دون حصول صوره.

ومنها: كونه عبارة عن مثوله وحضوره بحقيقته اللفظيّة الزمانيّة لعلم الله جلّت عظمته أزلاً وأبداً من دون حصول صوره.

وعلى ما عدى الوجه الأوّل فالوجود العلميّ إنّما هو اعتبار من اعتبارات الموجود الزمانيّ وحال من أحواله ناشئ من إحاطة العلم الغير الزمانيّ به وانكشافه

---

(١) سورة الواقعة: ٨١.

للعالم لا في خصوص زمانه، وذلك إنّما لسعة إحاطة العلم لا أنّ للموجود الزمانيّ وجود آخر، وعلى هذا فيكون الكتاب المكنون هو ذلك العلم المحيط بالمعلوم وتشبّه الإحاطة العلميّة بالإحاطة الظرفيّة، فيكون معنى (في) في الآية على حقيقته. **وقد يقال** إنّه معنى أوسع من ذلك، والله أعلم بحقائق الأمور.

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ اللازم لمختاره ﷺ ـ وما جعله الأولى ـ على الوجه الأوّل أمران:

أحدهما: التجوّز بوصف القرآن بأنّه في الكتاب المكنون مع أنّ الموجود فيه إنّما هو صورته.

وثانيهما: الاستخدام، فإنّ رجوع الضمير المراد به الصورة إلى لفظ القرآن المراد به ذا الصورة لا يتمّ إلّا بالاستخدام.

ولا قرينة على هذين المجازين ولا ملزم بهما بل القرينة على خلافهما.

وأمّا على الوجوه الأخيرة فإنّه وإن لم يلزم استخدام من حيث إنّ المراد بالضمير هو القرآن اللفظيّ باعتبار بعض أحواله وشؤونه وهي إحاطة العلم وكونه معلوماً لا في زمانه، لكن ينبغي على هذا التقدير تقييده بتلك الحال وذلك الاعتبار، وحيث لم تقم قرينة على هذا التقييد لم يتجّه الحمل عليه بدونها على هذا الوجه.

ودعوى أنّ ظهور هذا التقييد ولزومه في وصف القرآن بأنّه في الكتاب المكنون أو الإخبار عنه بذلك كافٍ في القرينيّة على تقييد الضمير، **ممنوعة**؛ فإنّ لزوم التصرّف والعناية في موردٍ لاقتضاء المقام لا يقتضي اطّراده حتّى فيما لا يلزم فيه.

وأمّا دعوى أنّ المراد بالضمير في قوله تعالى: ﴿**إنّه لقرآن**﴾ هو ما في الكتاب المكنون، فإذا جعلنا قوله تعالى ﴿**فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ**﴾ و﴿**لاَ يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾ خبرين له لم يلزم المجاز والاستخدام على الوجه الأوّل ولا حاجة إلى التقييد على الوجوه الأخيرة، **ففيها** من ارتكاب مخالفة الظاهر من الضمير والقرآن ما لا يخفى.

هذا، وأمّا ما أورده تتمُّ على دلالة الآية على المشهور من لزوم الاستخدام(١) فلا ينبغي التحاش عنه بعد مساعدة القرائن عليه، ولئن كان في بعض المسموع من الاستخدام ما يمجّه الطبع ولا يستحسن وقع مثله في القرآن الكريم فلا ينبغي التهيّب من مطلق اسم الاستخدام، فإنّ أفراده كسائر أفراد المجاز متفاوتة في الحسن والقبول بحسب الموقع والتقارب بين معنيي الضمير والظاهر، فانظر إلى الاستخدامات في الشعر وتفاوتها، كما في قول جرير:

إذا نزل السماء بأرض قومٍ رَعَيْناه وإن كانوا غضابا(٢)

---

(١) يلاحظ: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢ / ٤٠٨.

(٢) نُسب هذا البيت لمعاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامريّ، وهو عمّ (لبيد) الشاعر المعروف، ونَسبه غالب شارحي التلخيص لجرير.

وتقريب الاستشهاد بالبيت: أنّه أراد بـ(السماء): الغيث، وبالضمير الراجع إليه في (رعيناه): النبت.

يلاحظ: أنوار الربيع في أنواع البديع: ١/ ٦٠. الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع: ٣٦٦.

وقول البحتريّ:

فسَقى الغَضا والساكنيهِ وإنْ همُ شَبُّوهُ بين جوانحي وضلوعي[١]

وكيف تجد ما بينهما من التفاوت كما بين السماجة والملاحة.

وفي أنوار الربيع جعل الاستخدام من أشرف أنواع البديع، ونَقل عن بعض أنّه أشرفها[٢]، وعن صفيّ الدين الحلّيّ أنّه علّل قلّة أمثلته بعزّة وقوعه واعتياصه على الناظم وصعوبته على البليغ[٣].

ولا تنكر شدّة الملابسة بين اللفظ والكتابة الدالّة عليه حتّى توهّم بعض أنّ اللفظ موجود في الكتابة، كما نبّه على هذا التوهّم المحقّق الطوسيّ تتئ في التجريد[٤].

ويحتمل أن يكون في هذا الاستخدام سرّ لطيف ينهض به إلى أعلى درجات البلاغة، وهو الإيماء إلى وجه التعظيم لكتابة القرآن بأن لا يمسّها إلّا المطهّرون،

---

(١) الغضا: وادٍ مشهور في نجد يكثر فيه شجر الغضا المعروف بصلابته. شبُّوه: أوقدوه.

وتقريب الاستشهاد بالبيت: أنّه أراد بضمير الغضا في قوله (والساكنيه): المكان، وبضمير الغضا الآخر الذي في قوله (شبُّوه): الشجر.

يلاحظ: أنوار الربيع في أنواع البديع: ١/ ٦٠، وفيه (قلوبِ) بدل (ضلوعي). تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ٢٧٥. الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع: ٣٦٦.

(٢) يلاحظ: أنوار الربيع في أنواع البديع: ١/ ٦٠.

(٣) يلاحظ: أنوار الربيع في أنواع البديع: ١/ ٦١.

(٤) يلاحظ: الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد: ٣٦.

وهو شدّة التقارب والملابسة بين القرآن وكتابته بحيث يحسن عود ضميرها عليه، والله أعلم.

[الوجه] الخامس: توقّف دلالتها على ثبوت الحقيقة الشرعيّة؛ لأنّ الطهارة في اللغة لمطلق النظافة والنزاهة[١]، وتعيين قسم خاصّ منها في الفهم من دلالة اللفظ استعمالاً أو إرادة متوقّف على القرينة وهي منتفية، أو تجدّد وضع له عند الشارع وهو ممنوع.

أقول: وقد التزم بدعوى الحقيقة الشرعيّة غير واحد ممّن قال بالمشهور[٢].

وفيه: أنّ الذي يحسن أن يدّعى أنّ لفظ الطهارة حقيقة شرعيّة فيه إنّما هي الأفعال الخارجيّة التي هي الوضوء والغسل والتيمّم لا أثرها، كما لا يخفى على من لاحظ عنوان الحقيقة الشرعيّة في الأصول[٣] وتعاريف الفقهاء للطّهارة[٤].

ودعوى[٥] أنّ لفظ الطهارة حقيقة شرعيّة في أثر هذه الأفعال دونها، أو

---

(١) يلاحظ: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة: ٢/ ٧٢٧، معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٤٢٨.

(٢) يلاحظ: منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ١/ ١٦، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ١/ ٦٧، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ٦.

(٣) يلاحظ: تعليقة على معالم الأصول: ٢/ ٢٦٩.

(٤) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ٣٥، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ١/ ٣، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ١/ ١٥، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام: ١/ ١٩، البيان: ٣٥.

(٥) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ١/ ٤، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: ١/ ٥٦- ٥٧، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ١/ ٣، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ١/ ١٢، ٢٦.

وفيها على وجه الاشتراك اللفظيّ وتعدّد الوضع الشرعيّ، بعيدة في نفسها جدّاً، وحينئذٍ فلو كان المراد من الطهارة هاهنا الأفعال لتوجّه عليه من الفساد ما لا يخفى.

فالذي يمكن أن يقال في الجواب هو: أنّ الطهارة من الحدث وإن كانت من بعض أفراد الطهارة اللغويّة، ولا يدّعى انصراف إطلاق الطهارة إليها، ولكن لها مزيد اختصاص بالشارع دون سائر أفراد المطلق؛ لكون الشارع هو المعتبر لها والكاشف عنها والمشرّع لأسبابها على وجه لا تدرك العقول سرّه، فإذا ورد لفظ الطهارة في كلامه وتعذّر حمله على الإطلاق ـ كما نحن فيه ـ كان اختصاصها بالشارع قرينة على إرادتها من اللفظ ما لم تقم قرينة على إرادة غيرها، ولا يلزم المجاز؛ إذ لم يدّع استعمال اللفظ فيها على سبيل الخصوصيّة.

وأمّا وجه تعذّر الإطلاق هنا فلأنّه تسقط معه فائدة الإخبار أو الطلب، وهو تعظيم القرآن وبيان شرفه وفضيلته على كلّ تقدير في معنى الآية الشريفة من كونها إخباراً صرفاً أو بداعي الطلب، أو إنشاءً؛ إذ لا يخلو أحد من التلبّس بنحو من أنحاء الطهارة اللغويّة، فالإشكال بالمجاز مع عدم القرينة أو تجدّد الوضع حينئذٍ لازم لسائر الوجوه المدّعاة في الآية، وقد تبيّن وجه دفعه عن هذا الوجه.

فإن قلت: إنّ الطهارة من الخبث على الوجه المخصوص ممّا له أيضاً نوع اختصاص بالشارع، فلِمَ لا يكون اللفظ مردّداً بينهما في فهم المراد، أو يكونان مرادين معاً.

فالجواب: أنّ الطهارة من الخبث وإن تصرّف الشارع في بعضها أو فيها باشتراط التعدّد وجعلها شرطاً في بعض مطلوباته، ولكنّها لا تخرج بذلك في

النظر عن كونها من قبيل النظافة العرفيّة من الأقذار الحسّيّة التي لا اختصاص لها بالشارع، كما نبّه على ذلك شيخنا ﭬ في مصباح الفقيه في مسألة الغسالة(١)، ولا أقلّ من الشكّ في الاختصاص الصالح للقرينيّة على المراد، ولم يؤخذ مطلق تصرّف الشارع أو المقدّميّة لمطلوباته عناوناً للقرينة حتّى يشملهما.

[الوجه] السادس: لزوم المجاز باستعمال صيغة المفعول بالفاعل.

أقول: وكأن وجه هذا التوهين أنّ مثل هذا المجاز غير مأنوس في فصيح الكلام، ولا نكتة فيه تدعو إليه، ولا قرينة تلزم به، فإذا دار الأمر في فهم معنى الآية بين هذا المجاز، وبين فرض استعمال المسّ بمعنى العلم، أو ما يناسبه كان ذلك أولى وأيسر وأقرب إلى الطبع من هذا.

ويمكن التخلّص من هذا الإشكال بدعوى أنّ المجاز هاهنا في الإسناد، لا في الهيئة، وهو شائع مأنوس مشتمل هاهنا على نكتة شريفة.

وتقرير ذلك: أنّ الطهارة وإن كانت فعلاً توليديّاً اختياريّاً للمكلّف تحصل من إتيانه بالأفعال المخصوصة، لكنّها لمّا كانت لا تصل العقول إليها ولا تهتدي إلى حصولها بهذه الأفعال ولا إلى ارتفاعها بنواقضها إلّا بلطف الله وتفضّله ـ بأن شرّع محصّلاتها ونواقضها ـ صحّ أن يعزل العبد عن إسنادها إليه وكون أمرها بيده ويسند فعلها إلى من هو أولى به بهذا الاعتبار، ويوصف العبد بأنّه مطهَّر إشعاراً بالامتنان عليه لشرف هذه النظافة على سائر أفراد الطهارة وعظم منزلتها؛ لكونها وسيلة إلى القرب من المولى وتهيئة للمثول بين يديه لعبادته، بل يحسن هذا

---

(١) مصباح الفقيه: ٢/ ٦٥.

التجوّز بالإسناد باعتبار توفيق العبد لفعلها أو أمره بها أو تعليمه إذا قصد الإشعار بالامتنان، والله أعلم.

ويؤيّده القراءة بصيغة الفاعل ـ كما في الكشّاف وغيره ـ من أنّه قرئ المتطهّرون أو المطّهّرون بإدغام التاء وتشديد الطاء(١).

هذا، مع أنّ دعوى إرادة الملائكة أو مطلق المعصومين من لفظ المطّهّرون لا تخلو من خروج عن مقتضى الظاهر؛ إذ الظاهر من مثل هذا المشتق حدوث الصفة لموصوفها، فيكون الظاهر من اللفظ مَن حدث له التطهير بعد عدمه عنه، فلا يفهم منه من خلق طاهراً إلّا بقرينة كما في قولهم ضيّق فم الركية.

وقد ظهر بعون الله ممّا ذكرنا أنّه ليس في الآية الشريفة ما يمنع من كونها قالباً لما يدلّ على المشهور عند أهل اللسان، وكونها ظاهرة فيه بملاحظة أحوالها ومزاياها، مع أنّ بعض ما أورد على المعنى المذكور لازم للمعاني الأخر المحتملة، مع أنّه يلزمها مخالفة السياق وفوات الانسجام والتجوّز بلفظ المسّ الذي هو بعيد بالنسبة إلى حال الآية.

ثمّ إنّ ما ذكرناه من وجوه الكلام في الآية وإنْ كانت لا يلتفت إلى خصوصياتها وعناوينها إلّا الخواصّ، لكنّها مغروسة في أذهان العامّة إجمالاً ودائرة بينهم في المحاورات، يستظهرون ببديهتهم مداليل الكلام على طبقها، وربّما التبس الظاهر على بعض الخواصّ عند المداقّة في وجوه الكلام بسبب

---

(١) يلاحظ: الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤ / ٤٦٩، أنور التنزيل وأسرار التأويل: ٥/ ١٨٣، البحر المحيط في التفسير: ١٠ / ٩٣.

التباس عناوينها الخاصّة عليه.

هذا، وقد منع بعض المعاصرين دلالة الآية على المشهور[1]، وبنى ذلك في كتابه في الفقه على مقدّمات[2]:

الأولى: قوله إنّ القرآن عبارة عن الكلام المنزل على سبيل الإعجاز، واتّصافه تعالى به وكونه فعلاً له إنّما هو باعتبار الصنع والتأليف، لا من حيث الإيجاد في الخارج، فهو كلّيّ مخترع للصانع تعالى، والإعجاز إنّما هو من هذه الحيثيّة، لا من حيث الإيجاد فإنّه فعل كلّ أحد.

الثانية: جعله (المسّ) عبارة عن إدراك معانيه.

الثالثة: جعله (الكتاب المكنون) عبارة عن صدور الذين أوتوا العلم، و(المطّهّرون) المعصومين.

ثمّ قال: (فظهر أنّ إرادة النهي عن مسّ الكتابة الموجودة في المصاحف من الآية مستحيلة)[3].

وبعدما ذكرنا ما هو الظاهر من (المسّ) و(المطّهّرين)، وأنّ الظاهر رجوع الضمير إلى القرآن على نحوٍ من الاستخدام، يتّضح لك بطلان دعوى الاستحالة وإن سلّمنا له كون القرآن كلّيّاً والكتاب المكنون عبارة عن صدور الذين أوتوا العلم، أو ليست الكتابة دالّة على هذا الكلّيّ.

---

(١) هو الشيخ هادي محمّد أمين الطهراني تتئُّ.

(٢) يلاحظ: ودائع النبوّة (مخطوط): الورقة ٦١٥.

(٣) يلاحظ: ودائع النبوّة (مخطوط): الورقة ٦١٦.

ومع ذلك فلا بأس بالتعرّض لما ذكره في المقدّمة الأولى تتميماً لما سبق في معنى القرآن حيث أيّد ما ذكره بقوله: (إنّ التكلّم عندهم عبارة عن إيجاد الكلام مع أنّ معناه الحقيقيّ هو التفوّه المستحيل في حقّه تعالى والصنع والاختراع، وهذا هو المصحّح للنّسبة إليه تعالى)[١].

ثمّ ادّعى في كتاب الأصول: (أنّ من الضروريّات أنّ ما يقرأه القارئ عين القرآن، لا مثله)، وغلّط القول بـ(أنّه المؤلّف المخصوص القائم بأوّل لسان اخترعه الله فيه)[٢].

ثمّ قال: (ولا يخفى أنّ اختراع الكلام وإن كان يكفي في صحّة إضافته إلى مخترعه وصانعه ومؤلّفه بل لا يضاف إلّا إليه، ولهذا ليس القرآن كلام الناس بل إنّما هو كلام الله وإنْ كان الموجد له في الخارج هو القارئ إلّا أنّه لا يكفي في اتّصافه بالتكلّم، فإنّ الهيئة إنّما وضعت للكشف عن الوجود.

والحاصل: فرق بين إضافة الكلام إلى الشخص وبين نسبة إيقاعه إليه، فربّما لا يكون الشخص متكلّماً ومع ذلك فالكلام كلامه، بمعنى أنّه صانعه ومخترعه لا موجده في الخارج، فالقارئ لقصيدة الشاعر متكلّم بكلام غيره، وصاحب القصيدة مع أنّ الكلام كلامه لا يكون متكلّماً به)[٣]. انتهى ملخّصاً.

وأنت خبير بأنّ التأليف في الألفاظ الموجدة بالاختيار إنّما هو عبارة عن

---

(١) ودائع النبوّة (مخطوط): الورقة ٦١٥.

(٢) محجّة العلماء: ٨٠.

(٣) يلاحظ: محجّة العلماء: ٨٠ ـ ٨١.

ترتيبها في الإيجاد على حسب الإرادة، فلا يعقل أن تكون نسبته الحقيقيّة لغير موجدها أو يبقى بعد انعدام الألفاظ التي هي معروضة ومنشأ انتزاعه، فإذا أوجدت الألفاظ المؤلّفة بوجودات متعدّدة من موجدين متعدّدين قادرين عليها مختارين في إيجادها فلا يعقل أن يكون وجود الألفاظ من موجد وتأليفها من آخر.

نعم، قد يكون المؤلّف محتذيّاً بتأليفه مثال تأليف آخرٍ كالقارئ لقصيدة الشاعر، فلا مزيّة له إلّا بالقدرة على الإتيان بالتأليف المماثل لتأليف الشاعر، وقد يكون مخترعاً له ابتداءً فتكون له مزيّته وحسنه دون من يتبعه على مثله.

ثمّ إنّ نسبة إيجاد الكلّيّ إنّما هي باعتبار نسبة جزئيّاته، فإذا كان إيجاد الجزئيّات من موجدين متعدّدين فلا وجه لتخصيص نسبة الكلّيّ بموجد واحد إلّا على نحو من العناية والاعتبار.

وعلى هذا، فنسبة ما يقرأه القارئون إلى الله (جلّ ذكره) وتسميته كلام الله مع أنّ إيجاده باختيارهم لا ينبغي أن يصحّ إلّا بأحد اعتبارين:

إمّا باعتبار أنّه (تعالى شأنه) علّة العلل وإليه ينتهي وجود الممكنات، وحينئذٍ فلا وجه لتخصيص المقروء بذلك بل يجري ذلك في كلّ كلام بل كلّ فعل، وهو كما ترى.

وأمّا باعتبار أنّ ما يوجده القارئ إنّما هو حكاية لما أوجده الله (جلّ اسمه) من المؤلّف المخصوص، وتمام الغرض من إيجاد القارئ هو الإشعار بذلك المؤلّف المخصوص، بتنزيل ما يوجده منزلة ذلك الوجود، فتتلاشى النسبة

الحقيقيّة لأجل هذا الاعتبار واللحاظ.

وبهذا اللحاظ لا يسمّى كلام الناس بل كلام الله (جلّ ذكره) وإن صحّ ان تلحظ النسبة الحقيقيّة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[١] كما تقدّم.

ومن هذا كلّه يظهر لك ما في قوله في كتاب الأصول (فاندفع ما يتوهّم ـ إلى قوله ـ غلط)[٢] فليراجع.

قوله: (ولا يخفى أنّ اختراع الكلام .. إلخ)[٣] قد التبس عليه التعبير فيه بملاحظة النسبة الحقيقيّة والنسبة التنزيليّة بلحاظ الحكاية، ولذا ناقضه في مقام الانتصار للعدليّة في القول بحدوث القرآن واتّصاف الله (جلّ شأنه) بالمتكلّم، فقال: (إنّ إضافة الكلام إلى الشخص لا معنى لها إلّا أنّه تكلّم به، فلا فرق بين أن يقال: (هذا كلام زيد) أو (أنّ زيداً تكلّم بهذا الكلام)، فبعد الاعتراف بكون هذه الألفاظ كلام الله حقيقة لا يبقى مجال لإنكار اتّصاف الباري بالتكلّم بهذا الاعتبار)[٤].

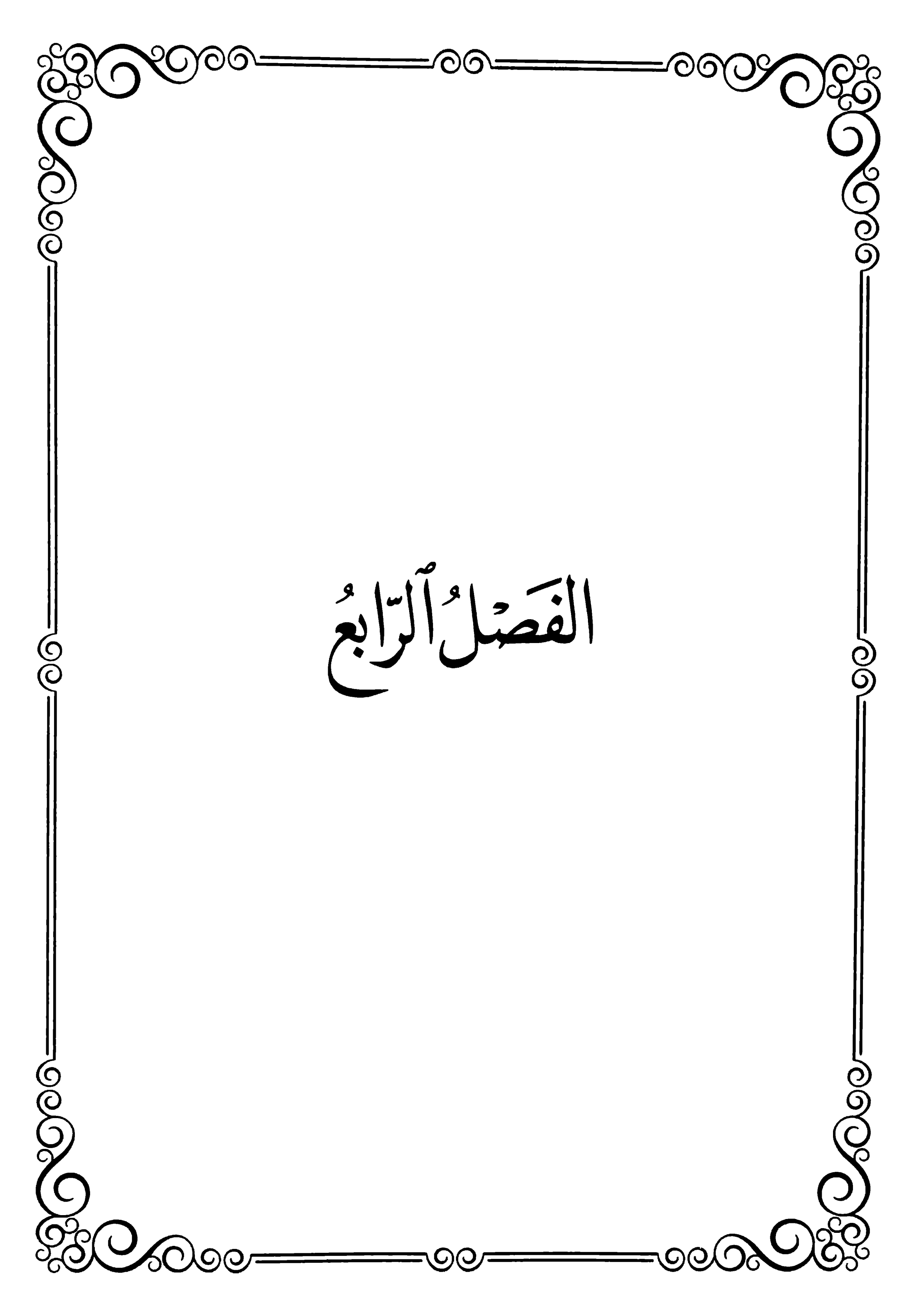
---

(١) سورة الحاقّة: ٤٠.

(٢) محجّة العلماء: ٨٠.

(٣) محجّة العلماء: ٨٠.

(٤) يلاحظ: محجّة العلماء: ٧٥- ٧٦.



الفَصلُ ٱلرّابعُ

فصل

فيما وهّنوا به الأخبار

أمّا من حيث السند، فقد رموها بالضعف[1].

والظاهر أنّ مرادهم ما يقابل الصحيح على اصطلاح المتأخّرين[2].

أمّا ضعف رواية حريز[3] فبإرسالها، بل خدشوا فيها بأنّ أحمد بن محمّد الذي روى عنه المفيد لم ينصّوا على عدالته، والذي روى عن الحسين بن سعيد مشترك.

وأمّا رواية أبي بصير[4] فلأنّ الحسين بن مختار واقفيّ[5]، وأبو بصير مشترك

---

(١) يلاحظ: منتهى المطلب: ٢/ ١٥٢، مدارك الأحكام: ١/ ٢٨٧، استقصاء الاعتبار: ٢/ ٢٠٤ - ٢٠٥، الحبل المتين: ٣٦.

(٢) ولمزيد بيان اصطلاح المتأخّرين يلاحظ: مشرق الشمسين وإكسير السعادتين (مع تعليقات الخواجوئي): ٢٤.

(٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ١ / ١٢٧ ح ٣٣. وسندها: (أخبرني الشيخ رحمه الله عن أحمد بن محمّد، عن أبيه، عن محمّد بن الحسن الصفّار وإسماعيل بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عمّن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام..) الحديث.

(٤) يلاحظ: الكافي: ٥/ ١٥٣ ح٥. وسندها: (محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين ابن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن الحسين بن المختار، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام..) الحديث.

(٥) يلاحظ: رجال الشيخ الطوسيّ (الأبواب): ٣٤٦ ت ٣.

بين الثقة والضعيف.

وأمّا رواية إبراهيم بن عبد الحميد[١] فلأنّ علي بن الحسن فطحيّ، وجعفر ابن محمّد بن حكيم قيل فيه ليس بشيء[٢]، وابن أبي الصباح مجهول الحال، وإبراهيم واقفيّ.

وفيه: أنّ الحقّ ـ كما عليه المتقدّمون ـ هو أنّ الحجّة من الأخبار ما كان موثوقاً بصدوره وإنْ لم يكن كلّ رواته متّصفين بالعدالة، وهذه الروايات لا تعدو هذا النحو.

أمّا رواية حريز فلاعتبارها بحمّاد الذي ذكر فيه أنّه ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه[٣]، مضافاً إلى جلالة قدر أكثر الراوين عنه.

وأمّا الخدش ففي غير محلّه على ما ذكرنا، لأنّ أحمد الأوّل من مشايخ الإجازة لا الرواية فلا يضرّ على كلّ تقدير، على أنّ بعضهم وثّقه[٤]، وبعضهم صحّح الطريق الذي هو فيه[٥].

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ١ / ١٢٧ ح٣٥. وسندها: (عليّ بن الحسن ابن فضّال، عن جعفر بن محمّد بن حكيم وجعفر بن محمّد بن أبي الصباح جميعاً، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن عليه السلام..) الحديث.

(٢) يلاحظ: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٥٤٥ ت ١٠٣١.

(٣) يلاحظ: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٣٧٦.

(٤) يلاحظ: الدراية: ١٢٨، وحكاه عن الدراية استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: ١ / ٤٩، مدارك الأحكام ١: ٤٣.

(٥) يلاحظ: خلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ٢٧٦، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ⇐

وأمّا الثاني فاشتراكه بين ثقتين ـ البرقيّ وابن عيسى ـ إن لم يكن الظاهر منه ابن عيسى.

وأمّا الحسين بن مختار فإن صحّ وقفه فروايته من الموثّق، فقد ذكر المفيد في إرشاده أنّه: (من خاصّة الكاظم عليه السلام وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته)[١]، وفي الخلاصة: (قال ابن عقدة: عن عليّ بن الحسن أنّه كوفيّ ثقة)[٢]، ويظهر من المختلف الاعتماد على هذا التوثيق[٣]، وعدّه المفيد ممّن روى النصّ على الرضا عليه السلام[٤]، وكذا في العيون[٥].

ولكن ما في الإرشاد غير ظاهر بالنصّ على الإمامة، ولم يذكره الكشّيّ بالوقف[٦]، ولذا توقّف في وقفه جماعة[٧]، وعلى تقديره فلم يذكر أنّ وقفه كان

٢/ ٥١٦، منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: ١/ ٦٦، كشف الأسرار في شرح الاستبصار: ١/ ١٧٩ ح١، ٢٧٦ ح١، ٣/ ١٤٤ ح٢.

(١) الإرشاد: ٢/ ٢٤٨.

(٢) خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال: ٢١٥.

(٣) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١ / ٣٠٤- ٣٠٥.

(٤) الإرشاد: ٢/ ٢٤٨.

(٥) يلاحظ: عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ٣٩.

(٦) ذكره في ترجمة سلمان الفارسيّ وأبي ذر وأبي الجارود وحيّان السرّاج وغيرهم، يلاحظ: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ١٥، ٢٩، ٢٣٠، ٣١٥، وغيرها.

(٧) يلاحظ: تنقيح المقال في علم الرجال: ٢٣ / ٤٨.

لعناد أو طمع كما ذكر في غيره[١].

وأمّا أبو بصير فرواية ابن مختار تعيّن أنّه المراديّ كما ذكر غير واحد من الأعلام[٢]، وهو ثقة.

وأمّا إبراهيم بن عبد الحميد، فعن الفهرست (أنّه ثقة)[٣]، والفضل بن شاذان: (إنّه صالح)[٤]، وذكر جماعة من المتأخّرين أنّه ثقة وإن كان واقفياً[٥]، وكأنّهم لم يلتفتوا إلى ما ادّعاه ابن داود في رجاله من التعدّد والتفصيل[٦].

وأمّا عليّ بن الحسن فكونه ثقة جليل القدر ممّا لا ينكر وإن كان فطحياً[٧].

وأمّا جعفر بن محمّد بن حكيم فقد ذكر في أصحاب الكاظم عليه السلام[٨] ولم

---

(١) يلاحظ: فهرست الطوسيّ: ٩٢ (في علي بن الحسن الطاطريّ).

(٢) يلاحظ: مجمع الرجال: ٥/ ٨٥، الفوائد الرجاليّة: ١٦٤، توضيح المقال في علم الرجال: ١٦٦.

(٣) الفهرست (للشيخ الطوسيّ): ٧.

(٤) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٤٤٦.

(٥) يلاحظ: رسائل الشهيد الثاني (حاشية خلاصة الأقوال): ٢ / ١٠٧٢. يلاحظ: مناهج الأخيار في شرح الاستبصار: ١ / ٥١. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ٢ / ١٩٢. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ٥ / ٣٩.

(٦) رجال ابن داود: ٤١٦، الرقم ١٠.

(٧) يلاحظ: الفهرست (للشيخ الطوسيّ): ٩٢ رقم: ٣٨١. فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٢٥٧ ت ٦٧٦.

(٨) يلاحظ: رجال الشيخ الطوسيّ (الأبواب): ٣٣٣ باب الجيم ت ١.

يعرف من قال فيه أنّه ليس بشيء، ولعلّها قدح في الجلالة والعلم وما أشبههما لا في العدالة والرواية.

وأمّا ابن أبي الصباح فكما لم يذكر بمدح لم يذكر بذمّ(١).

على أنّ الرواية تزداد اعتباراً وقوّة بعليّ بن فضّال كما يعرف ذلك من ترجمته في كتب الرجال(٢) وصرّح به الأغا في تعليقته(٣)، وكذا غيره(٤).

وبالجملة: فهذه الروايات لا تخرج عن الموثّق أو القويّ الذي لا يقصر عن الحجّيّة مع أنّ بعض الأصحاب ذكر أنّ الشهرة جابرة لما في هذه الروايات من الضعف(٥)، وفيه تأمّل.

وأمّا الروايات من حيث الدلالة، فقد قيل في روايتي حريز وأبي بصير في قوليه عليه السلام فيهما: (لا تمسّ الكتاب) و(لا يمسّ الكتاب) أنّ المحتمل أو الظاهر كون (لا) فيهما نافية(٦)، فالجملة خبريّة استعملت في مقام الطلب وهي غير

---

(١) لم يذكره الشيخ في رجاله ولا في الفهرست. نعم، ذكره النجاشيّ في طريق نوادر خضر بن عمرو النخعيّ، يلاحظ: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ١٥٣ رقم ٤٠٢.

(٢) يلاحظ: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٢٥٧ ت ٦٧٦.

(٣) يلاحظ: تعليقة على منهج المقال (للوحيد البهبهانيّ): ٢٤٩.

(٤) يلاحظ: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشيّ): ٥٣٠، خلاصة الأقوال: ٩٣.

(٥) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٧٦، مشرق الشمسين وإكسير السعادتين (مع تعليقات الخواجوئي): ٣٠٠، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢ / ١٢٤، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٣١٥، كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤٠٩.

(٦) يلاحظ: مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٦٠.

ظاهرة في التحريم كما لو كانت (لا) ناهية.

وفيه ما تقدّم من أنّ الجملة الخبريّة المستعملة في مقام الطلب أبلغ في تحتّم الطلب، وأظهر في التحريم من الجملة الإنشائيّة، على أنّ الظاهر من السّياق أنّ الجملة إنشائيّة، و(لا) فيها للنّهي.

وقيل في رواية إبراهيم: إنّ ظاهرها الاستشهاد بالآية لجميع الأحكام السابقة التي منها التعليق المعلوم أنّه غير محرّم، فلا بدّ أنّ يراد من النهي القدر المشترك، وهو مطلق المرجوحيّة، وبهذا توهن دلالة الآية أيضاً[١].

وفيه: أنّ الظاهر الذي تقتضيه المطابقة وحسن الاستشهاد هو كون الاستشهاد بالآية لحكم مسّ الكتاب، وينبغي أن يستغرب ممّن يحاول تعميم الاستشهاد لحكم التعليق.

وبهذا يندفع ما ربّما يقال في الرواية من أنّ المصحف هو ما يكتب فيه القرآن لا كتابته[٢].

والموجود في كثير من النسخ: (ولا تمسّ خيطه)[٣] فلم يبقَ فيها دلالة على المدّعى.

---

(١) يلاحظ: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤٠٩.

(٢) يلاحظ: مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: ١/ ٢٨٧.

(٣) كما ذكرنا عند تخريج الحديث عن التهذيب من أنّ محقّق طبعة مكتبة الصدوق ـ المرحوم عليّ أكبر الغفّاري ـ أشار في هامشها إلى أنّ في أكثر النسخ (خيطه). وفي طبعة دار الكتب الإسلاميّة أثبت (خيطه) في المتن.

وتقرير الدفع هو أنّه يلزم لاستقامة الاستشهاد بالآية أحد أمرين:

إمّا حمل المصحف على كتابة القرآن، وإمّا الالتزام بأنّ الصحيح من نسخ الرواية (ولا تمسّ خطّه) كما وقع التصحيح بذلك.

وأمّا الاستدلال على خلاف المشهور برواية أبي الربيع، فيكفي في ردّه إعراض المشهور عنها وعملهم على خلافها كما سيأتي عند التعرّض لما فيها[(١)].

وأمّا كتابة النبيّ ﷺ للمشركين: (يا أهل الكتاب)[(٢)]، فلم يعلم كونه قرآناً.

وأمّا ما نقل عن بعضهم من التمسّك بعدم منع السلف للصبيان[(٣)]، وقيام السيرة على تمكينهم من المصاحف في المكاتب[(٤)]، فتحريره:

أنّ الآية لو دلّت على المدّعى لكانت دلالتها على نحو يقتضي أن يمنع الصبيان من مسّ القرآن، ولا يمكّنون من المصاحف على الوجه الذي يستلزم عادة وقوع المسّ منهم بغير طهارة؛ لما ذكرنا في دلالة الآية من أنّ الغرض المطلوب فيها من المكلّفين هو عدم وقوع المسّ من المحدث مطلقاً ـ مكلّفاً كان أو غير مكلّف ـ، مع أنّا نرى السلف لم يمنعوا الصبيان من ذلك، والسيرة مستمرّة على تمكين الصبيان من المصاحف في المكاتب على وجه يعلم من العادة بكثرة وقوع المسّ منهم على غير طهارة، خصوصاً إذا قلنا بأنّ وضوءهم تمرينيّ لا يحصّل

(١) يلاحظ صفحة (١١٧).

(٢) كما مرّ في صفحة (٥٨) عن تذكرة الفقهاء: ١ / ١٣٥.

(٣) كما مرّ في صفحة (٤٠) من حكاية الذكرى (١/ ١٩٣) عن المبسوط والسرائر.

(٤) يلاحظ: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤١٢.

طهارة ولا يرفع حدثاً[١]، فيكشف ذلك عن أنّ الغرض المطلوب ـ وهو عدم مسّ المحدث مطلقاً ـ غير مطلوب في الآية على وجه اللزوم، أو يكشف عن أنّ الآية أجنبيّة عن هذا المقام، وكأنّ هذا المتمسّك ممّن لا يعتني بأخبار الآحاد.

وربّما خدش بهذا التقرير بعضُ من يعتني بها في رواية حريز، بدعوى: أنّ الظاهر من أمر الصادق عليه السلام لابنه إسماعيل بقراءة المصحف كون إسماعيل صبيّاً في مقام التدرّب على القراءة[٢]، ومقتضى السيرة المدّعاة أنّ نهيه كان للكراهة.

وفيه: **أوّلاً**: أنّ السيرة الموجودة الكاشفة عن كونها مأخوذة يداً بيد إلزام الصبيان بإمساك عيدان ونحوها عند الحاجة إلى إصابة الحروف في مقام التهجّي ونحوه.

ويقوى في الظنّ أنّ السرّ في تعارف ذلك هي إرادة التحفّظ عن مسّهم لكتابة القرآن وإن لم يلتفت كثير من الناس، وكذا قول إسماعيل مع جواب الإمام عليه السلام يكشف عن أنّ ذلك مغروس في أذهان المتشرّعين حتّى الأطفال على تقدير أن يكون إسماعيل صبيّاً حينئذٍ.

وما يدّعى من عدم المنع من بعض السلف عن مسّ الصبيان، لعلّه لأجل أنّ

---

(١) يلاحظ: الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة: ١/ ٩١، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: ٢/ ١٠٢، مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: ٣ / ٩٧، مصباح الفقيه: ٣ / ١١٢.

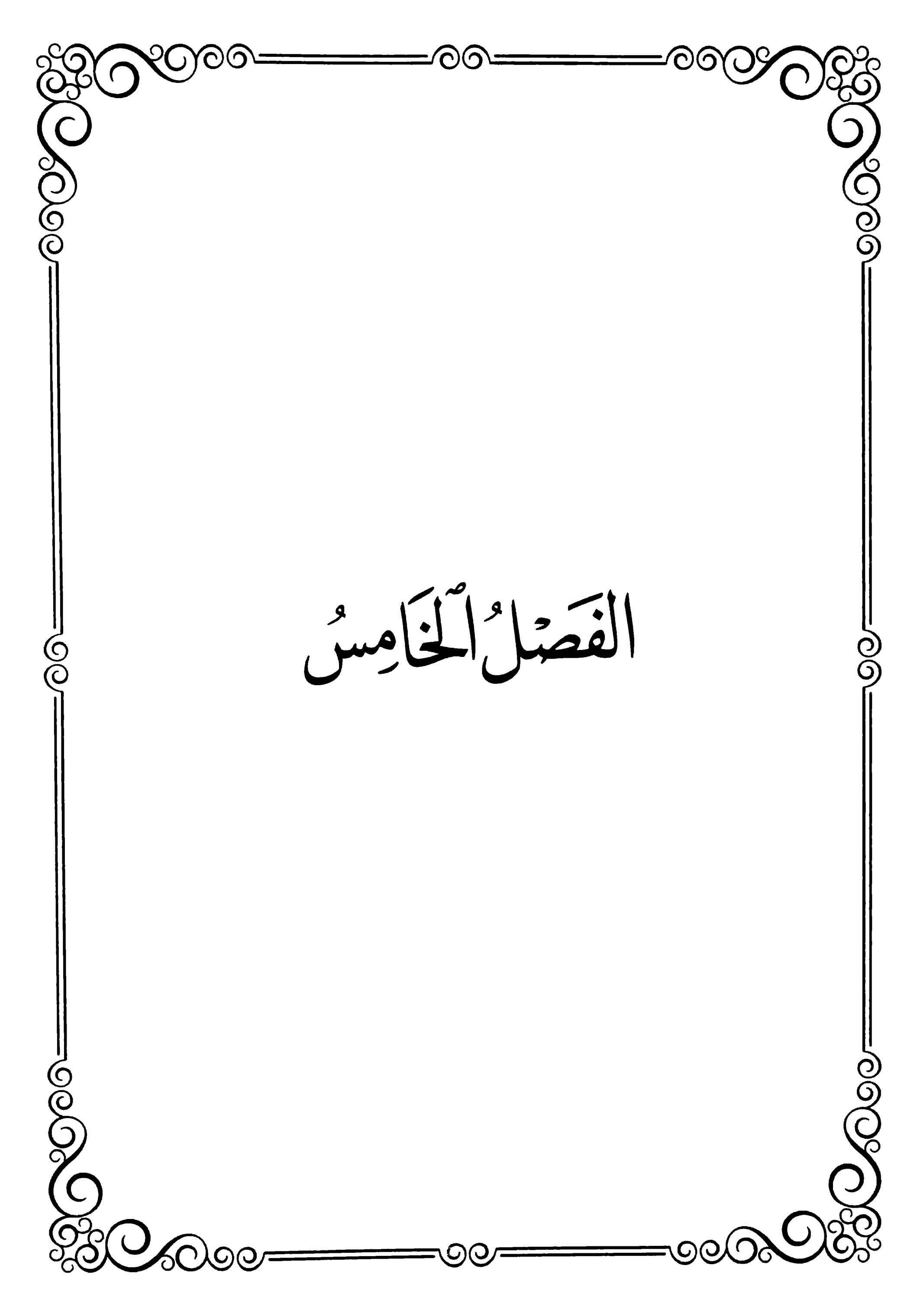
(٢) يلاحظ: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤١٢.

رأيه أنّ مفاد الآية نهي المكلّفين عن مسّهم فحسب كما هو مذهب جماعة[١].

وثانياً: أنّ أقصى مفاد الآية الشريفة هو أنّ الغرض المطلوب من المكلّفين أن لا يمسّ القرآن محدث، لا أنّ الغرض أن لا يقع المسّ ولو على نحو العلم الإجماليّ بوقوعه في زمان للزومه عادة للتّمكين، ولا أقلّ من الشكّ في ذلك فينفى بالبراءة. سلّمنا ولكن لم لا تكون أوامر التعليم مخصّصة لذلك للزوم العسر والحرج بلزوم تحصيل الغرض في مقام التعليم، لا كاشفة عن عدم دلالة الآية على المدّعى.

---

(١) يلاحظ: مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٦٤، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ١/ ١٤٥، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٣١٦.



الفَصْلُ الْخَامِسُ

فصل

في مسائل

[الأولى: في منع الصبي عن مسّ القرآن]

الأولى: يجب منع المكلّف للصّبيّ عن مسّه للقرآن؛ لما قدّمنا في دلالة الآية[1]، كما في المعتبر[2] والتذكرة[3] والذكرى[4] والطهارة[5] والبرهان القاطع[6]، والمحكيّ عن ظاهر المنتهى[7] والتحرير[8] وشرح الموجز[9].

وبعضهم خصّ بالذكر منع الوليّ[10]، وبعضهم أطلق كما في المعتبر[11]، وهو

---

(١) يلاحظ صفحة (٩٥).

(٢) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١ / ١٧٦.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء: ١/ ١٣٥.

(٤) يلاحظ: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ١ / ٢٦٥.

(٥) يلاحظ: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢ / ٤١١.

(٦) يلاحظ: البرهان القاطع (ط. حجريّة): ١/ ١٥٢ س ٤ وما بعده.

(٧) منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢ / ١٥٤.

(٨) تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة: ١ / ٨٥.

(٩) يلاحظ: كشف الالتباس: ١٦٧.

(١٠) كما مرّ في كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢ / ٤١١.

(١١) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١ / ١٧٦.

الأقوى ما لم يستلزم المنع أمراً لا يجوز إلّا للوليّ.

واختار في روض الجنان(١) وكشف الغطاء(٢) والجواهر(٣) أنّه لا يجب منع الصبيّ، ونقله في الجواهر عن بعض المتأخّرين(٤)، والذي يستند إليه في ذلك أمران:

الأوّل: الأصل، حيث إنّ الآية خطابٌ مختصّ بالمكلّفين.

أقول: وهو مبنيّ على أنّ الجملة الخبريّة إذا استعملت في مقام الطلب تخرج عن كونها خبريّة وتكون إنشاء صرفاً وخطاباً محضاً مختصّاً بالمكلّفين كسائر الخطابات، وقد تقدّم ما فيه(٥).

الثاني: دعوى السيرة على عدم منع الأطفال في الكتاتيب(٦).

وفيه: أنّه إن أرادوا من ذلك تمكينهم من المصاحف على وجه يستلزم عادة مسّهم للكتابة ـ كما تقدّم ـ فقد ذكرنا أنّ الآية لا تقتضي المنع حتّى على هذا الوجه مع بقائها على خبريّتها، ولو دلّت لالتزمنا بتخصيصها بهذا المقدار.

وإن ادعوا السيرة على عدم منعهم عن المسّ حتّى مع المشاهدة، **منعنا ذلك**، وقد ذكرنا ما يمكن معه دعوى السيرة على خلاف ذلك(٧).

---

(١) يلاحظ: روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ١ / ١٤٥.

(٢) يلاحظ: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: ٢/ ٧٧.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٣١٧.

(٤) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٣١٧.

(٥) يلاحظ ما مرّ في صفحة (٦٧).

(٦) يلاحظ: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤١٢.

(٧) يلاحظ ما مرّ في صفحة (٩٦).

ولو توضّأ المميّز فهل يُمنع عن المسّ لكون وضوئه تمرينيّاً لا يرفع حدثاً ولا يحصّل طهارة، أو لا يُمنع لكون وضوئه شرعيّاً محصّلاً للطّهارة؟ اختار في (الطهارة) الثاني[1]، وهو الأقوى.

ويجب على المكلّف أيضاً منع المكلّف الآخر عن المسّ إذا لم يكن متطهّراً ما لم يستلزم المنع أمراً يعلم معه بعدم الوجوب أو يشكّ فيه فينفى بالبراءة.

وهل يكفي في عدم وجوب المنع للمكلّف عدم العلم بكونه محدثاً تمسّكاً بأصالة الصحّة أم لا؟ والظاهر كفايته، وفي جريان أصل الصحّة بالنسبة للمميّز إشكال.

وقد يكون الوجه لعدم وجوب المنع فيهما دعوى: أنّ المحصّل من الآية الشريفة هو أنّ الغرض تعظيم القرآن بأن لا يهان بمسّ المحدث[2]، ومع عدم العلم بالحدث لا يجب المنع لعدم العلم بالإهانة أو لعدم الإهانة.

[الثانية: عدم الفرق بين أبعاض القرآن المنضمّة والمنفصلة]

الثانية: لا فرق في الحكم المذكور بين المسّ لكتابة أبعاض القرآن المنضمّة إلى المجموع والمنفصلة عنه كالموجودة في الكتب والأحراز وأشباهها، ومنه التضمين في الشعر ونحوه، دون التلميح؛ لصدق كتابة القرآن عليها حقيقة، كما لا فرق بين منسوخ الحكم وغيره.

---

(١) يلاحظ: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢ / ٤١٢.

(٢) يلاحظ: مصباح الفقيه: ٣/ ١١١- ١١٢.

وأمّا منسوخ التلاوة فإنّ في تحقّقه إشكال[١]، وعلى تقديره ففي حكمه تردّد[٢]، وإنْ كان الأقرب حرمة مسّه.

وأمّا ما ورد في بعض الأخبار أنّه قرآن[٣]، وقد تركه الناس، فإن كانت تلك الأخبار ممّا تثبت به قرآنيّته لحقه الحكم إذا كتب، ولا يلحق حينئذٍ ما كتب بدلاً عنه وإن أمرنا بقراءته موافقة للنّاس[٤].

والمشترك بين كونه قرآناً وغيره يتبع قصد الكاتب، ومع الشكّ فالمرجع البراءة.

[الثالثة: عدم الفرق بين ما دلّ على المادة أو الهيئة]

الثالثة: الظاهر ثبوت الحكم المذكور لكلّ ما له دخل في الدلالة على اللفظ الذي هو قرآن سواء دلّ على المادّة كالحروف ومنه النقط والتشديد وألف واو الجماعة، أو الهيئة كعلامة السكون والحركات الإعرابيّة والبنائيّة؛ لأنّه إن أخذ الحكم من الآية على تقدير الاستخدام المشعر بكون هذا الحكم لتعظيم الكتابة من حيث

---

(١) لعدم وروده بطريق يوثق به. يلاحظ: مصابيح الأحكام: ٢ / ١١٢.

(٢) فمن جهة: اختصاص دليل المنع بمسّ القرآن وهو غير متحقّق في منسوخ التلاوة؛ لسلب الإطلاق عنه بالنسخ.

ومن جهة أخرى: استصحاباً للتّحريم الثابت قبل النسخ إن ثبت تأخيره عن نزول آية المسّ، كما هو الظاهر. يلاحظ: مصابيح الأحكام: ٢ / ١١٢.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٤ / ١٦ ح٣، من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٢٦ ح ٤٩٩٨، تهذيب الأحكام: ١٠ / ٣ ح٧، فإنّ مقتضى هذه الروايات أنّ ما ذكره عليه السلام كان آية من القرآن فحذفت.

(٤) يلاحظ: الكافي: ٤ / ٦٧١ - ٦٧٢ ح٢٣.

دلالتها على القرآن الكريم، فالوجه في شمول الحكم لهذه المذكورات واضح.

وإن أخذ منها على تقدير أنّ المراد بالكتاب المكنون هي الكتابة التي بين دفّتيّ المصحف كما اختاره جامع المقاصد[١]، وقصر عليه وجه الحكم في المسألة في كنز العرفان فكذلك أيضاً[٢]؛ ضرورة أنّ النقطة والمدّ والتشديد وعلامة السكون والحركات إذا كتبت عدّت جزءاً من الكتاب وإن أسقطت أحياناً استغناءً عنها بظهور المراد عند أهل اللسان العارفين بالموادّ والهيئات والإعراب كما تعارف في إن شاء الله والصلاة والتسليم على النبيّ والأئمّة (صلوات الله عليهم) وغير ذلك من الكلمات المتداولة برسم بعضها، مع أنّه لا شبهة في عدّ الباقي جزءاً منها إذا رسمت بتمامها.

وقد جزم في المدارك[٣] وكشف الغطاء[٤] بخروج الحركات عن الحكم، ولم يذكرا وجهه.

وقال بعض المحقّقين: (ويراد بالكتابة الرقوم الدالّة على موادّ الكلمات كما يسبق إلى الأفهام، فالإعراب لا يعدّ منها بخلاف الهمزة والتشديد مع احتمال عدّ الجميع، والعدم؛ لخلوّ الكتابة السابقة عن الجميع)[٥].

---

(١) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١ / ٢٣٢.

(٢) يلاحظ: كنز العرفان في فقه القرآن: ١/ ٣٤.

(٣) يلاحظ: مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: ١ / ٢٧٩.

(٤) يلاحظ: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: ٢/ ٧٥.

(٥) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١ / ٢٣٢.

وفيه: أنّ انسباق موادّ الحروف إلى الأفهام إنّما هو في بعض الموارد ككتب الرسائل والدفاتر وما أشبهها لكون المتعارف منها هو كتابة الموادّ المجرّدة، بل ربّما يستهجن في بعضها رسم الحركات لاقتضائه تجهيل المكتوب له أو العبث، فالانسباق في الموارد مختلف بحسب المتعارف فيها، فقد ينسبق إلى الذهن في بعضها كتابة الموادّ المجرّدة، وفي بعضها مع الحركات، وفي بعضها الكتابة الضئيلة، وفي بعضها الكتابة الغليظة، على حسب الأوضاع المتعارفة في مواردها.

وبالجملة: فكلّيّة الانسباق ممنوعة، وإنّما هو في بعض الموارد من حيث المواضعة فيه والتعارف.

وأمّا التمسّك بخلو الكتابة السابقة عمّا عدا موادّ الحروف، فقد تقدّم أنّ ذلك لأجل الاستغناء عنها في فهم المراد[١]؛ لأنّهم من أهل اللسان، لا لأنّها ليست جزءاً إذا كتبت كما هو الشأن في كلّ جزء غير مقوّم.

وهب أنّ رسم المذكورات لم يكن موضوعاً في الكتابة في السابق ولكنّه قد صار موضوعاً في اللاحق للدّلالة على القرآن مادّة وهيئة بحيث يعدّ جزءاً من كتابة القرآن فيشملها الحكم لعدم اختصاصه بوضع دون وضع من الكتابة.

نعم، لا يشمل الحكم ما يكتب في المصاحف من التعشيرات وعلائم الأجزاء والوقوف واصطلاح القرّاء؛ لخروجها عن كونها كتابة القرآن، وكذا ما كتب غلطاً وجهلاً بوضع الكتابة كالألف والمدّ في (لأ أذبحنّه) من النمل[٢] و(شأيء) من

---

(١) يلاحظ ما مرّ في الصفحة السابقة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾. سورة النمل: ٢١.

الكهف[١] وإن أصرّ بعضهم على هذا الغلط كما في كثير من المصاحف، وكذا كلّ ما يكتب غلطاً وجهلاً بالوضع المتّبع.

[الرابعة: في عدم اختصاص الحكم بهيئة معيّنة من الكتابة]

الرابعة: لا يختص الحكم المذكور بوضعٍ من الكتابة دون وضع، ونحوٍ دون نحو، بل يشمل كلّ ما صدق عليه أنّه كتابة القرآن الكريم بأيِّ وضعٍ كان من أوضاع الكتابة العربيّة وغيرها، وبأيِّ نحوٍ كان منها حتّى مقلوبها، وما كان منها بنحو الوشم والتطريز والترصيف والحفر والتشبيك.

وهل يتحقّق المسّ الممنوع منه في الأخيرين بمجرّد إصابة ما بين الحافّتين، أوالحافّتين، أو إصابة المجموع؟ فيه إشكال، وقيل بالثاني[٢]، والأوّل أقرب، والحروف الرصاصية المستعملة في المطابع إذا أُلّفت قرآناً لحقها الحكم، وإذا فرّقت لم يلحقها وإن اختصّت بطبع المصاحف، ولو قطّع المصحف حروفاً أو كلمات متفرّقة ففي ارتفاع الحكم عنها إشكالٌ.

نعم، لو أُلّفت تأليفاً جديداً تخرج به عن كونها كتابة القرآن جاز مسّها للمحدث على الظاهر، وكذا لو كتبت الكلمة بقصد أنّها من كتابة القرآن ثمّ أضيف إليها بقصد إخراجها عن ذلك.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾. سورة الكهف:٢٣.

(٢) يلاحظ: مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٢/ ٢٢٠.

[الخامسة: في المراد من المسّ]

الخامسة: في المراد من المسّ.

فسّره في القاموس باللمس[١].

وقد فسّر اللمس بالمسّ باليد[٢].

وفي المصباح: (مَسِسْتُهُ) أفضيتُ إليه بيدي من دون حائل، هكذا قيّدوه[٣]. وقال: (لَـمَسَهُ) أفضى إليه بيده، هكذا فسّروه[٤].

وفيه عن المهذّب: عن ابن الأعرابيّ: (المسّ) مسك الشيء بيدك. وقد قال: اللمس يكون مسّ الشيء[٥]. وعن ابن دريد: اللمس باليد، وقال: لَـمَسْتُ مِسِسْتُ، وكلّ ماسّ لامس[٦]، واستغرب على هذا في المصباح تفرقة الفقهاء بين اللمس والمسّ في المعنى[٧].

هذا، ولا ينبغي حينئذٍ الاعتماد على ما فسّروا به المسّ بعدما جعلوا معناه ومعنى اللمس واحداً، فإنّه توهّم واضح؛ لوضوح الفرق بين معنييهما قديماً

---

(١) يلاحظ: القاموس المحيط: ٢/ ٢٥١.

(٢) يلاحظ: مجمع البحرين: ٤/ ١٠٤.

(٣) يلاحظ: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٢ / ٥٧٣.

(٤) يلاحظ: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٢ / ٥٥٨.

(٥) يلاحظ: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٢ / ٥٥٨.

(٦) يلاحظ: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٢ / ٥٥٨.

(٧) يلاحظ: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٢ / ٥٥٨.

وحديثاً بحكم التبادر وموارد الاستعمال، ألا ترى أنّه قد استعمل المسّ في الكتاب العزيز في عدّة مواضع، لا يحسن فيها جعل اللمس مكانه(١).

وهب أنّه مجاز ولكن نسبة الألفاظ المترادفة للمعنى المجازيّ باعتبار العلاقة المصحّحة للاستعمال واحدة، وتعارضهم تفرقة الفقهاء بين معنييهما، بل ربّما تقدّم على تفسيرهم؛ إذ لا يبعد أنّ الفقهاء أحذق في استفادة المعنى من تتبّع موارد الاستعمال، على أنّ المتبادر من اللمس أيضاً هو مطلق الإصابة بما به الإحساس من البدن بقصد إحساس الملموس، لا خصوص المسّ باليد ولا مطلقه، تبادراً يجزم معه بعدم النقل عن المعنى اللغويّ فضلاً عن الرجوع إلى الأصل.

نعم، قد يكون الغالب في بعض الموارد هو اللمس بباطن اليد لكونها آلة وأقوى إحساساً غالباً.

وكيف كان، ففي المعتبر: (المسّ هل يعتبر بباطن الكفّ أم هو اسم للملاقاة؟ الأشبه الثاني، مصيراً إلى اللغة)(٢).

وعن المنتهى: (قيل: اسم للملاقاة مطلقاً، وهو الأقرب من حيث اللغة)(٣).

وفي روض الجنان: (لا فرق في المسّ بين باطن الكفّ وغيره من أجزاء البدن؛ لشمول المسّ له لغة)(٤).

---

(١) يلاحظ: سورة يونس: ١٢، سورة الروم: ٣٣، سورة الزمر: ٨، وغيرها.

(٢) المعتبر في شرح المختصر: ١ / ١٧٦.

(٣) يلاحظ: منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢ / ١٥٤.

(٤) روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ١ / ١٤٥.

وفي الحدائق: (هل يختصّ بالكفّ بناءً على أنّه الذي يمسّ به غالباً، أو يشمل سائر الجسد؟ قولان، ظاهرهما الثاني لغة وعرفاً)(١).

وكفى بقول هؤلاء الأعاظم من حيث الاعتماد على النقل عن اللغة مضافاً إلى التبادر وعدم صحّة السلب اللذين يجزم معهما بعدم النقل عن المعنى اللغويّ، فضلاً عن إجراء الأصل.

وما ربّما يقال: من أنّ الظاهر من المعتبر(٢) والروض(٣) ومحكيّ المنتهى(٤) ثبوت العرف باختصاص المسّ بباطن الكفّ كما هو صريح المهذّب البارع في قوله: (وهل يختصّ المسّ بباطن الكفّ، أو هو اسم للملاقاة؟ الأوّل هو العرف، وبالثاني قال المصنّف مصيراً إلى اللغة)(٥)، وحينئذٍ فيشكل المصير إلى اللغة بل الوجه تقديم العرف. **مدفوع** بما ذكرنا من التبادر، مضافاً إلى أنّ العرف المقدّم على اللغة هو ما كان معلوم التحقّق حين صدور الكلام عن عامّة أهل اللسان لا خصوص من تشتبه عليه موارد الاستعمال ولا يحسن مواقع الكلام، وهو على ما اشترطنا مفقود في المقام، ولذا قدّم اللغة من ذكرنا لو فرض اعترافه بثبوت عرف، **وإلّا** فتقديم العرف على ما اشترطنا أمر مقرّر عندهم، وعليه يدور عملهم في المتاجر

---

(١) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢ / ١٢٤ – ١٢٥.

(٢) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٧٧.

(٣) يلاحظ: روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ١/ ١٤٥.

(٤) يلاحظ: منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢ / ١٥٤.

(٥) يلاحظ: المهذّب البارع في شرح المختصر النافع: ١ / ١٣٨. وفيه (المعروف) بدل (العرف).

والأقارير وما أشبهها.

وبالجملة: لا يختصّ المسّ بباطن الكفّ، لا لغة ولا عرفاً، ولا غلبة لباطن الكفّ في المسّ كما في اللمس، **فالمسّ** لغة وعرفاً كما في الحدائق يعمّ الملاقاة بجميع أجزاء البدن الظواهر والبواطن بما تحلّه الحياة وما لا تحلّه[١]، ويعمّ الحكم بعمومه لعدم المقتضي لاختصاص الحكم ببعض أفراده دون بعض وفاقاً لشرح الدروس[٢] والجواهر[٣] والبرهان القاطع[٤]، فإنّ الحدث معنى قائم بالإنسان وبوجود سببه يتّصف بكونه محدثاً وغير طاهر، فيحرم المسّ بكلّ ما صدق معه مسّ المحدث وإن ارتفع بغسل بعض أجزاء البدن دون بعض كما في أعضاء الوضوء.

نعم، يمكن أن تخرج إصابة الشعر المسترسل بحيث لا يتبع قصد الإنسان بالمسّ لاسترساله؛ إذ لا تعدّ إصابته حينئذٍ مسّاً من المحدث.

وأمّا الاستدلال لخروج المسّ بما لا تحلّه الحياة ـ كالظفر والشعر ـ عن الحكم بعدم كونهما محلّ الحياة، وحكم الحدث من توابعها، ومن ثمّ يسقط بالموت[٥]، **فهو اعتماد** على وجوه غير معروفة.

ولو غسل بعض أعضائه للطّهارة لم يجز المسّ به قبل إتمامها؛ لأنّها إنّما تحصل

---

(١) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢ / ١٢٤ – ١٢٥.

(٢) يلاحظ: مشارق الشموس في شرح الدروس: ١ / ٦٢.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢ / ٣١٧.

(٤) يلاحظ: البرهان القاطع (ط. حجريّة): ١/ ١٥٢ س ١٨ وما بعده.

(٥) روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ١ / ١٤٥.

بمجموع أفعال الطهارة، ولا أقل من استصحاب المنع.

[حكم مسّ لفظ الجلالة]

تكملة: ومن أجل استفادة التعظيم من الآية أجرى حكمها جماعة في مسّ لفظ الجلالة فمنعوا من مسّ المحدث بالأصغر والأكبر له(١)، بل سائر أسمائه المختصّة به جلّت أسماؤه كما في كشف الغطاء(٢).

وفي الجواهر: لكونها أحقّ بالتعظيم، وتردّد في إلحاق أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام(٣).

وفي طهارة شيخ مشايخنا: (الإنصاف أنّ المستفاد من الآية أنّ المناط كرامة القرآن وشرافته، فالفحوى تامّة ـ وقال: ـ وفي إلحاق أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام [بذلك] وجه، اختاره في الموجز وشرحه)(٤).

وفي حاشيته على نجاة العباد: (أنّ التحريم لا يخلو عن قوّة)(٥).

هذا، والمهمّ في استفادة التعظيم إثبات المنع للمحدث بالأصغر.

---

(١) يلاحظ: الكافي في الفقه: ١٢٦، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢/ ٢٢٠، كشف الالتباس عن موجز أبي العبّاس: ١/ ١٦٧، الرسائل العشر (الموجز الحاوي لتحرير الفتاوي): ٤٢، كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤١١، ٥٨٤- ٥٨٥.

(٢) يلاحظ: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: ٢/ ٧٥.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢ / ٣١٦.

(٤) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢ / ٤١١. وما بين المعقوفين من المصدر.

(٥) يلاحظ: نجاة العباد (المحشّى): ٤٢.

وأمّا منع المحدث بالأكبر فهو المشهور[١]، وفيه رواية[٢].

وفي البرهان القاطع: (أفتى جماعة بحرمة مسّ اسم الجلالة والأسماء المختصّة بالباري (جلّ اسمه) من غير وضوء، كما عن الكافي والموجز وكشف الالتباس وعيون المسائل وشارع النجاة واختاره بعض المعاصرين)[٣].

وعليه جماعة من المعاصرين كما يظهر من رسائلهم العمليّة[٤]، بل هو مقتضى استدلال العلّامة في المختلف بالآية على منع الحائض من مسّ كتابة اسم الله والقرآن[٥] بملاحظة استدلاله فيه بها على منع المحدث بالأصغر عن مس كتابة القرآن[٦].

وحاصل ما يناقش به في دعوى الأولويّة والفحوى أمران:

الأوّل: منع كون المنشأ لثبوت هذا الحكم لكتابة القرآن هو التعظيم، ولعلّه لخصوصيّة فيها غير موجودة في اسم الجلالة وإن كان أعظم، كما حرمت قراءة بعض العزائم على الجنب والحائض وجاز لهما التلفّظ باسم الله (جلّ اسمه).

وفيه: أنّ ظاهر الآية كون المناط كرامة القرآن وعظمته، وفي الجواهر كاد أن

---

(١) يلاحظ ما سيأتي في الصفحة اللاحقة.

(٢) تهذيب الأحكام: ١ / ٣١ ح٢١، ١٢٦ ح٣١.

(٣) يلاحظ: البرهان القاطع (ط. حجريّة): ١/ ١٥١ س ٣٤ وما بعده.

(٤) يلاحظ: العروة الوثقى: ١/ ٤٨١، وسيلة النجاة: ١/ ٢٩.

(٥) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١ / ٣٥٤.

(٦) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١ / ٣٠٤.

يكون صريح الآية[١].

الثاني ـ بعد تسليم ظهور الآية بالتعظيم ـ هو: احتمال أن تكون في اسم الله خصوصيّة تمنع اقتضاء التعظيم لثبوت هذا الحكم له كالعسر وغير ذلك.

ولا ينفع وجود المقتضي ما لم يحرز عدم المانع ولو بطريق مجعول، كما يحتمل أن يكون المقتضي لحرمة قراءة الجنب والحائض هو التعظيم ولكن جاز التلفّظ باسم الجلالة لوجود المانع من تأثير المقتضي فيه وإن كان أقوى.

وفيه: إمكان القول بأنّه لا يحتمل أن يكون في المقام ما يمنع من تأثير المقتضي احتمالاً معتدّاً به وذلك كافٍ في الحكم بتأثير المقتضي، وتخيّل العسر بالاجتناب ممنوعٌ.

وأمّا الاستشهاد بقراءة العزائم والتلفّظ باسم الله، ففيه: أنّه وإن سلّمنا كون المقتضي للمنع عن قراءتها هو التعظيم ولكن المحتمل قويّاً أن يكون عارضه باقتضاء التلفّظ بالجواز ما هو أقوى منه وأدخل في التعظيم لله جلّ شأنه، وهو حُسْنُ ذكره والانقطاع إليه في مقام العبوديّة له في كلّ حال، وليس المقام من هذا القبيل.

وبعد، في المسألة تأمّل، والله أعلم.

هذا في ما يعمّ منع المحدث بالأصغر.

وأمّا منع المحدث بالأكبر فهو المشهور كما في المختلف في الحائض[٢]، وظاهر طهارة شيخ مشايخنا[٣]، وفي الحدائق: (المعروف من كلام الأصحاب من

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢ / ٣١٦.

(٢) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١ / ٣٥٣.

(٣) يلاحظ: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢ / ٥٨٤.

غير خلاف)[١]، وفي الجواهر: (لا أجد فيه خلافاً سوى ما يظهر من بعض متأخّري المتأخّرين ممّن لا يقدح خلافه في تحصيل الإجماع)[٢].

وعن الغنية (الإجماع عليه)[٣]، وعن المنتهى نسبته إلى الأصحاب[٤]، وعن نهاية الإحكام نفي الخلاف فيه[٥].

ويستدلّ لذلك برواية عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام: (لا يمسّ الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله)[٦].

وقد يورد على دلالة الرواية بأمور:

أوّلها: ما تقدّم في نظائرها من أنّ الجملة فيها خبريّة مستعملة في مقام الطلب، وهي غير ظاهرة في التحريم[٧].

وفيه: ما تقدّم من أنّ الخبريّة المستعملة في مقام الطلب أظهر بالتحريم[٨]، على أنّ الظاهر من الجملة هنا كونها إنشائيّة.

ثانيها: أنّ النهي فيها عن مسّ مطلق الدرهم والدينار اللذين عليهما اسم الله لا

---

(١) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٣ / ٤٧.

(٢) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣ / ٤٦.

(٣) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٧.

(٤) يلاحظ: منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢ / ٢٢٠.

(٥) يلاحظ: نهاية الإحكام في معرفة الأحكام: ١ / ١٠١.

(٦) تهذيب الأحكام: ١ / ٣١ ح٢١، ١٢٦ ح٣١.

(٧) يلاحظ صفحة (٦٧).

(٨) يلاحظ صفحة (٦٧).

خصوص الاسم المقدّس، ولا قائل بذلك، فلتحمل على الكراهة إن لم تسقط بالمعارضة.

ويمكن دفعه بـ:أنّ الظاهر كون المراد مسّ اسم الله تعالى.

ثالثها: كونها أخصّ من المدّعى؛ لعدم تعرّضها للحائض.

ويمكن دفعه بدعوى الإجماع على عدم الفرق بين الجنب والحائض في هذا الحكم وأمثاله(١)، مضافاً إلى كفاية الفحوى في ثبوت الحكم للحائض.

هذا، والظاهر أنّ المراد من اسم الله (جلّ شأنه) في الرواية هو ما دلّ على الذات المقدّسة كالأسماء الحسنى وسائر الصفات المختصّة به تبارك وتعالى لا خصوص لفظ الجلالة.

وتوقّف في الرواية جماعة؛ لضعف سندها(٢) كما في المعتبر(٣)؛ لوجود أحمد ابن الحسن ومصدّق وعمّار؛ لأنّهم فطحيّون(٤).

---

(١) يلاحظ: الخلاف: ١ / ١٠٠ - ١٠١ مسألة ٤٧، الرسائل التسع (المسائل الطبريّة): ٣١١، المعتبر: ١/١٨٦- ١٨٧، تلخيص الخلاف وخلاصة الاختلاف: ١/ ٣٣، منتهى المطلب: ٢/ ٢٢٥، جامع المقاصد: ١/ ٣١٧، وغيرها.

(٢) وسندها: ما أخبرني به الشيخ (أيّده الله تعالى) عن أحمد بن محمّد، عن أبيه، عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن أحمد بن يحيىٰ، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدِّق بن صدقة، عن عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام.

(٣) المعتبر في شرح المختصر: ١ / ١٨٨.

(٤) يلاحظ: الفهرست (للشيخ الطوسيّ): ٥٨ ت ٧٢، ٣٣٥ ت ٥٢٧، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٥٦٣ ت ١٠٦٢.

وفيه: أنّها من قسم الموثّق الذي هو حجّة على الأصحّ؛ للنّصّ على توثيق هؤلاء في كتب الرجال[١]، مضافاً إلى اعتضادها بالشهرة والإجماع المنقول[٢].

وأمّا رواية المعتبر، عن كتاب الحسن بن محبوب، عن أبي الربيع، عن أبي عبد الله عليه السلام في الجنب يمسّ الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله، فقال عليه السلام: (لا بأس به، ربّما فعلتُ ذلك)[٣]، **فالاعتبار** وأُنس الذهن يحكم بالجمع بينها وبين الرواية الأولى بحمل تلك على مسّ خصوص الاسم، وهذه على مسّ الدرهم لا الاسم.

وإن أبيت إلّا المعارضة بدعوى أنّ المقصود بالسؤال هو مسّ الاسم، **فكفى** بالشهرة مرجّحة لتلك، مع إمكان حمل هذه على نوع من التقيّة؛ لاستلزام الحكم بالتحريم تهجين ما فعل ملوك الإسلام من وضع الأسماء المعظّمة على الدراهم وتعريضها للإهانة من دون حاجة تمسّ إلى ذلك، لا سيّما مع عدم النكير من علماء الوقت.

وأمّا رواية إسحاق بن عمّار، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: سألته عن الجنب والطامث، يمسّان بأيديهما الدراهم البيض؟ قال عليه السلام: (لا بأس)[٤]، **فقد حملها**

---

(١) يلاحظ: الفهرست (للشيخ الطوسيّ): ٥٨ ت٧٢، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٥٦٣ ت ١٠٦٢، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٢٩٠ ت ٧٧٩.

(٢) يلاحظ: منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢/ ٢٢٠. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ١/ ٥٢، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٧، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام: ١/ ١٠١.

(٣) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٨٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ١/ ١٢٧ ح٣٢.

الشيخ في التهذيب على الدراهم الخالية عن اسم الله (جلّ شأنه)(١)، **وفيه بُعد**؛ إذ الأقرب كون السؤال عن الدراهم البيض من حيث كتابة الأسماء المحترمة عليها أو القرآن لا من حيث إنّها دراهم أو فضّة.

ويؤيّده كون المتعارف في زمانهم هي الدراهم الإسلاميّة، والمتعارف كتابة اسم الله عليها أو القرآن، فالأَوْلى حمل الرواية على مسّ الدرهم دون اسم الله أو ما يحترم ككتابة القرآن جمعاً بينها وبين رواية عمّار، أو بقرينة الاتّفاق على حرمة مسّ كتابة القرآن.

وإن أبيت إلّا المعارضة بينها وبين رواية عمّار فالشهرة مرجّحة لرواية عمّار، واحتمال التقيّة جارٍ في هذه كما قدّمنا(٢).

وأمّا رواية المعتبر: (عن جامع البزنطيّ، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: سألته: هل يمسّ الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب؟ فقال عليه السلام: (والله إنّي لأُوتى بالدرهم فأخذه وإنّي لجنب) وما سمعت أحداً يكره من ذلك شيئاً إلّا أنّ عبد الله بن محمّد كان يعيبهم عيباً شديداً، يقول: جعلوا سورة من القرآن في الدرهم ويعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير)(٣)، **فالكلام** في صدرها كما تقدّم في الروايتين، وأمّا باقيها فلا شاهد فيه؛ لما احتمله بعضٌ من

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ١/ ١٢٧ ح٣٢.

(٢) تقدّم في الحديث عن رواية المعتبر عن الحسن بن محبوب. يلاحظ الصفحة السابقة.

(٣) المعتبر في شرح المختصر: ١ / ١٨٨.

كونه كلام غير الإمام[١]، ولاشتماله على جواز مسّ كتابة القرآن وهو محرّم اتّفاقاً.

أقول: وعلى تقدير أن يكون باقيها من كلام الإمام، والسؤال فيها من حيث مسّ اسم الله فسوق الرواية حينئذٍ ظاهر في ملاحظة التقيّة والتلويّ بالجواب لئلّا يستلزم الجواب عيبهم كما قدّمنا[٢] مع الإشارة إلى العيب والتنبيه عليه بألطف مدخل كما يشعر به حلفه عليه السلام في الجواب بأخذ الدرهم والاستشهاد بعدم كراهيّة الناس، وذكر عيب عبد الله بن محمّد لهم بجعل السورة من القرآن في الدرهم كما لا ينبغي أن يخفى ذلك، فإنّ مثل محمّد بن مسلم لا يحتاج في الجواب إلى مثل هذا ولكن ليسمع منه عليه السلام أو من محمّد بن مسلم عنه عليه السلام ذلك، والله أعلم. وعلى هذا فتكون الرواية مؤيّدة لرواية عمّار، لا معارضة.

وهل يدخل في المنع ما كان جزءاً من الأعلام كعبد الله وعبد الخالق؟

الأقرب: نعم؛ لعدم خروجه بذلك عن الدلالة على الذات المقدّسة؛ لأنّ الظاهر أنّ المعنى الإضافي ملحوظ في التسميّة ولم يكن بذلك كـ(الدالّ) من عبد الله.

[حكم مسّ أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام]

وألحق باسم الله في هذا الحكم أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام كما في المبسوط[٣]

---

(١) يلاحظ: مشارق الشموس في شرح الدروس: ٢ / ٤٣٣.

(٢) يلاحظ صفحة (١١٧).

(٣) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ١/ ٢٩.

والإرشاد[١] والدروس[٢] واللمعة[٣] وجامع المقاصد[٤] والجواهر[٥] وعن الغنية[٦] والوسيلة[٧] والسرائر[٨] والجامع[٩] والذكرى[١٠]، وحكاه في المعتبر عن الشيخين[١١]، وعن كشف اللثام حكايته عن المقنع وجمل الشيخ ومصباحه ومختصره والإصباح وأحكام الراوندي[١٢]، وفي جامع المقاصد: عند الأكثر وكبراء الأصحاب[١٣]، وعن الغنية: الإجماع[١٤].

أقول: وقد يستدلّ لذلك بفحوى ما دلّ على المنع من مسّ كتابة القرآن واسم الله من الآية والروايات. وللمناقشة فيه مجال؛ ولذا توقّف عن الفتوى به

---

(١) يلاحظ: إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ١/ ٢٢٥.

(٢) يلاحظ: الدروس الشرعية في فقه الإماميّة: ١/ ٩٦.

(٣) يلاحظ: اللمعة الدمشقية في فقه الإماميّة: ٢٦.

(٤) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١/ ٢٦٧ - ٢٦٨.

(٥) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣/ ٤٨.

(٦) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٧.

(٧) يلاحظ: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٥٥.

(٨) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ١١٧.

(٩) يلاحظ: الجامع للشّرائع: ٣٩.

(١٠) يلاحظ: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٢٧٠.

(١١) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٨٨.

(١٢) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٢/ ٣٦.

(١٣) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١/ ٢٦٧ - ٢٦٨.

(١٤) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٧.

جماعة وجعلوه الأحوط[١].

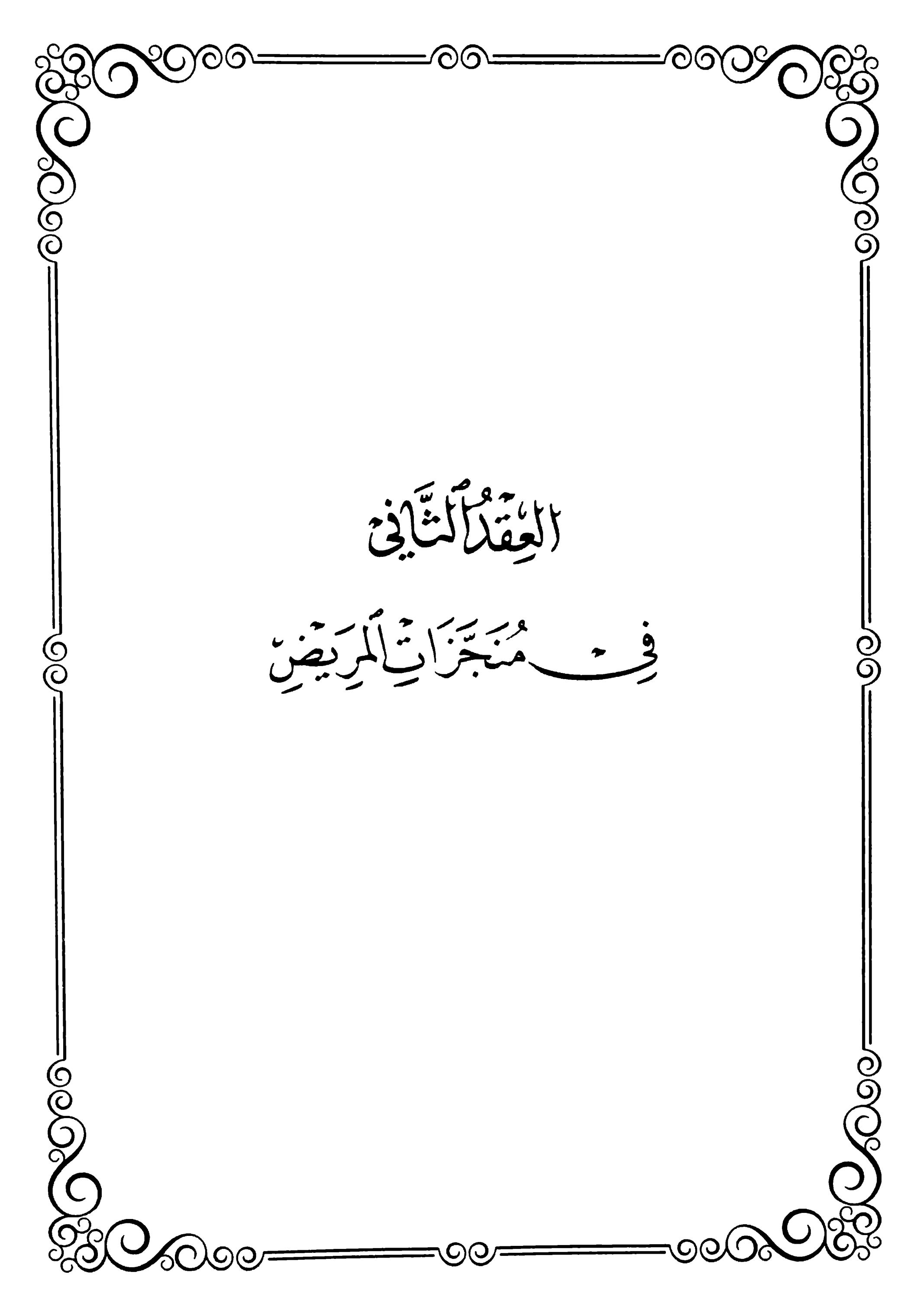
وهل يلحق بذلك الأعلام المطابقة لأسمائهم عليهم السلام؟

الأقوى العدم؛ إذ لم يقصد بها إلّا مسمّياتها ولكن المرجّح للتّسمية بها هو التيمّن والتبرّك بمطابقتها لأسمائهم عليهم السلام، وأمّا ما صدّر بـ(عبد) كعبد الحسين ونحوه فالكلام فيه كما مرّ في عبد الله[٢]، والله أعلم.

---

(١) يلاحظ: روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٤٠، سداد العباد ورشاد العباد: ٣٣، رسائل فقهيّة (للشيخ الجواهريّ): ١٢، مصباح الفقيه: ٣/ ١١١، ١٢٩٤، أنوار الفقاهة: ٢١٥، العروة الوثقى: ١/ ٤٨١.

(٢) يلاحظ صفحة (١١٩).



العِقدُ الثَّاني

في مُنجزاتِ المريضِ

عِقْدٌ

في منجّزات المريض التبرعيّة في مرض الموت

وقد اختلف فيها علماؤنا (رضوان الله عليهم)، فمنهم من قال بنفوذها من أصل المال، ومنهم من قال بأنّها تنفذ من الثلث إذا لم يُجز الوارث.

وتحرير الكلام فيها يقتضي رسم مقدّمات وفصول.

[المقدّمات]

المقدّمة الأولى: في نُبَذ من الكلمات المتعرّضة للخلاف ومحلّه.

ففي الخلاف: (تصرّف المريض فيما زاد عن الثلث إذا لم يكن منجزاً لا يصحّ بلا خلاف. وإن كان منجّزاً ـ مثل: العتاق والهبة والمحاباة ـ فلأصحابنا فيه روايتان، إحداهما: أنّه يصحّ، والأخرى: لا يصحّ. وبه قال الشافعيّ وجميع الفقهاء.

دليلنا على الأوّل: الأخبار المرويّة من طرق أصحابنا)[1].

وفي المبسوط ـ في ذكر العطيّة ـ: (وأمّا المنجّزة إذا باع وحابى أو وهب وأقبض بنفسه، فإنّ هذا كلّه عطيّة منجّزة، ثمّ ينظر فَإنْ أعطى حال صحّة أو

---

(١) يلاحظ: الخلاف: ٤/ ١٤٣. وفيه: (الأولى) بدل (الأوّل).

مرض غير مخوف فإنّه يعتبر من رأس المال، وإنْ كان في مرض مخوف فإنّه يعتبر ذلك من الثلث، ولأصحابنا فيه روايتان: إحداهما أنّه يكون من رأس المال، والأخرى: من الثلث)[١].

وهذا الكلام وإنْ لم يصرّح فيه بالخلاف وتعدّد الأقوال، ولم يقيّد المرض بمرض الموت، لكن الأوّل صرّح به في هبة الخلاف[٢] وعتق المبسوط[٣]، والثاني هو المراد قطعاً.

وفي الشرائع ـ في تصرّفات المريض ـ: (أمّا منجّزات المريض إذا كانت تبرّعاً ـ كالمحاباة في المعاوضات والهبة والعتق والوقف ـ، فقد قيل إنّها من أصل المال، وقيل إنّها من الثلث)[٤].

وفي التذكرة: (التبرّعات المنجّزة ـ كالعتق والمحاباة والهبة المقبوضة والصدقة المقبوضة والوقف المقبوض والإبراء من الدين والعفو عن الجنايات الموجبة للمال ـ إذا وقعت في حال الصحّة فهي من رأس المال إجماعاً، وإن كانت في مرض الموت فهي من الثلث على أقوى القولين عندنا وعند جمهور العلماء، خلافاً لبعض علمائنا حيث قال إنّها تمضي من الأصل)[٥].

---

(١) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٤/ ٤٦.

(٢) يلاحظ: الخلاف: ٣/ ٥٧٣ - ٥٧٤ المسألة ٢١.

(٣) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٦/ ٥٧.

(٤) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٠٧.

(٥) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٤٨٨.

وفي الدروس: (منجّزات المريض المشتملة على تفويت المال بغير عوض ـ كالهبة والعتق، والوقف ـ أو على محاباة ـ كالبيع بالثمن الناقص أو الشراء بالزائد ـ حكمها حكم الوصيّة في أصحّ القولين. نعم، لو برئ لزمت من الأصل)(١).

وفي هذا القدر كفاية.

[المقدّمة] الثانية: المراد من التصرّفات المنجّزة ما لم تكن معلّقة على الموت وناظرة بمقتضاها إلى التركة من حيث إنّها تركة كالوصيّة التمليكيّة والعهديّة والتدبير والنذر المقيّد بها بعد الموت على الأصحّ فيه، فمن المنجّزات بيع السلم والشراء نسيئة وما أشبههما ولو إلى أجل يظنّ عدم البقاء إليه أو يقطع به، فإذا اشتمل ذلك على محاباة كان من محلّ النزاع.

[المقدّمة] الثالثة: لا خلاف ظاهراً في أنّ ما ينفقه المريض على نفسه ـ في الجملة ـ محسوب من الأصل، وخارج عن محلّ الخلاف.

وذكر له في المبسوط: (ما يُنفق على نفسه من الملاذ والشهوات مثل التسرّي وغيره وشراء الأدوية)(٢).

وفي التذكرة: (فأمّا إن تصرّف هذا المريض بالبيع والشراء بغير محاباة وصرف المال في شهواته وملاذّه وملابسه فلا اعتراض عليه؛ لأنّ الاعتراض إنّما يكون في تبرّعاته، فلو اشترى بغير محاباة وأتلف ما اشتراه فليس للورثة فيه اعتراض)(٣).

---

(١) يلاحظ: الدروس الشرعيّة في فقه الإمامية: ٢/ ٣٠٢.

(٢) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٤/ ٤٤.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٥٢٢.

والظاهر أنّ مراده من الاعتراض هو الاعتراض بعد الموت بجعل الورثة المتلف من الثلث، وإلّا فليس للورثة الاعتراض على المريض في حياته حتّى في التصرّفات التي يثبت فيها الحجر وتردّ بعد الموت إلى الثلث عند القائلين بذلك كما ستعرف وجهه إن شاء الله في تحرير الأصل(١).

وذكر في الجواهر في المقام ما يبذله المريض على نفسه وعياله ولو لزيادة الرفاهيّة من أكلٍ وتزويجٍ وغيرهما وإنْ لم يكن من عادته بعد أنِ يكون بثمن المثل، وما قصد به العوض الدنيويّ ولو حفظ عرضه أو حفظ ماله أو نفسه أو من يعول به أو نحو ذلك أو مصانعة ظالم أو إكرام ضيف، واحتمل أنّ منه الصدقة المندوبة المراد منها السلامة(٢).

وفي بلغة الفقيه: (ولو تصدّق طلباً للعافية لا لرجاء الثواب فكبذل الأجرة للطّبيب وشراء الدواء في نفوذه من الأصل أيضاً، بل ينفذ منه أيضاً بذل كلّ ما تعود منفعته لنفسه كمؤنته ومؤنة عياله وأضيافه ولو بنحو التوسعة، كما لو وقع ذلك منه في حال الصحّة بلا خلاف أجده فيه)(٣).

ولعلّ الظاهر من أمثلتهم لمحلّ الخلاف هو البناء على خروج جلّ هذه المذكورات أو كلّها؛ إذ الظاهر من الهبة في كلامهم وكذا العطيّة ما لا يعدّ عرفاً من نوع الإنفاق على نفسه أو عياله أو أضيافه.

---

(١) يلاحظ صفحة (١٤٣).

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٧٥.

(٣) يلاحظ: بلغة الفقيه: ٣/ ١٢.

والمرجع للقائلين بالثلث في خروج هذه المذكورات ـ كلّاً أو بعضاً ـ عن محلّ النزاع، والقول بخروجها من الأصل هي دعوى السيرة(١) أو الإجماع(٢) أو قاعدة الحرج(٣) إنْ كان اعتمادهم في أصل المسألة على الأخبار الحاصرة بالثلث وشمولها، وإنْ كان اعتمادهم على الأخبار الواردة في العطيّة والعتق والإبراء(٤) وسحبوا الحكم إلى غيرها بدعوى الإجماع على عدم الفصل فالمرجع لهم إذن فيما لم يثبت فيه الإجماع المذكور هو العمومات(٥).

[**المقدّمة] الرابعة**: الظاهر أنّه لا مفصّل بين التبرّعات المنجّزة في المرض ـ من حيث أنواعها أو من حيث المتبرَّع له ـ في النفوذ من الأصل أو الثلث، ولذا ادّعى بعضهم عدول الشيخين وأبي المكارم إلى القول بنفوذها من الثلث(٦)؛ لحكمهم في

---

(١) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٣/ ٦٥٧، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٧٦، منجّزات المريض (للسيّد اليزديّ): ١٧.

(٢) يلاحظ: الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٤٦٥، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٨٩.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٧٦.

(٤) يلاحظ للإعتاق: الكافي: ١٣/ ٣٨٦ ح٢، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٩٤ ح ١٣.
ويلاحظ للعطيّة: دعائم الإسلام: ٢/ ٣٥٩ ح ١٣٠٧، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٥٦ ح ١٩.
ويلاحظ للإبراء: المقنع: ٤٨١، تهذيب الأحكام: ٩/ ٢٠١ ح ١٣، ٧/ ٣٧٤ ح ٧٥، ٩/ ١٥٩ ح١٥.

(٥) يلاحظ: صفحة (١٤٩).

(٦) يلاحظ: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

عتق المقنعة(١) والخلاف(٢) والغنية(٣) بنفوذ العتق في المرض ـ الظاهر في المنجّز ـ من الثلث، وحمله بعضهم على الوصيّة بالعتق(٤).

كلّ ذلك تفصّياً عن القول بالتفصيل، ولكنّ الذي يظهر من باب الوصيّة من الوافي هو اختيار التفصيل بين التبرّع للأجانب فينفذ من الأصل، وبين التبرّع للوارث فينفذ من الثلث ذكر ذلك في ثلاثة مواضع(٥).

[المقدّمة] الخامسة: اتّفق الفريقان فيما لو برئ من مرضه الذي نجّز فيه على نفوذ منجّزاته تلك من الأصل(٦)، فعند القائلين بالثلث يكون البرء كاشفاً عن نفوذها من الأصل عند الشارع من حين التنجيز، ويكون الموت مع عدم الإجازة كاشفاً عن عدم النفوذ في الزائد على الثلث من حين التنجيز أيضاً(٧)، ولا غضاضة

---

(١) يلاحظ: المقنعة: ٦٧٦ ـ ٦٧٧.

(٢) يلاحظ: الخلاف: ٦/ ٣٦٤ (المسألة ٣).

(٣) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٨٩.

(٤) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٣/ ٦٤٨، منجّزات المريض (للسيّد اليزديّ): ١٧.

(٥) يلاحظ: الوافي: ٢٤/ ٦٤، ٢٤/ ١٠٩، ٢٤/ ١٦٤.

(٦) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٦/ ١٤٨، المهذّب: ٢/ ٣٩٣، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٠٧، قواعد الأحكام: ٢/ ٥٢٩، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ١٦/ ٢٠٧.

(٧) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٢/ ٥٢٤، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٦/ ٣١٠.

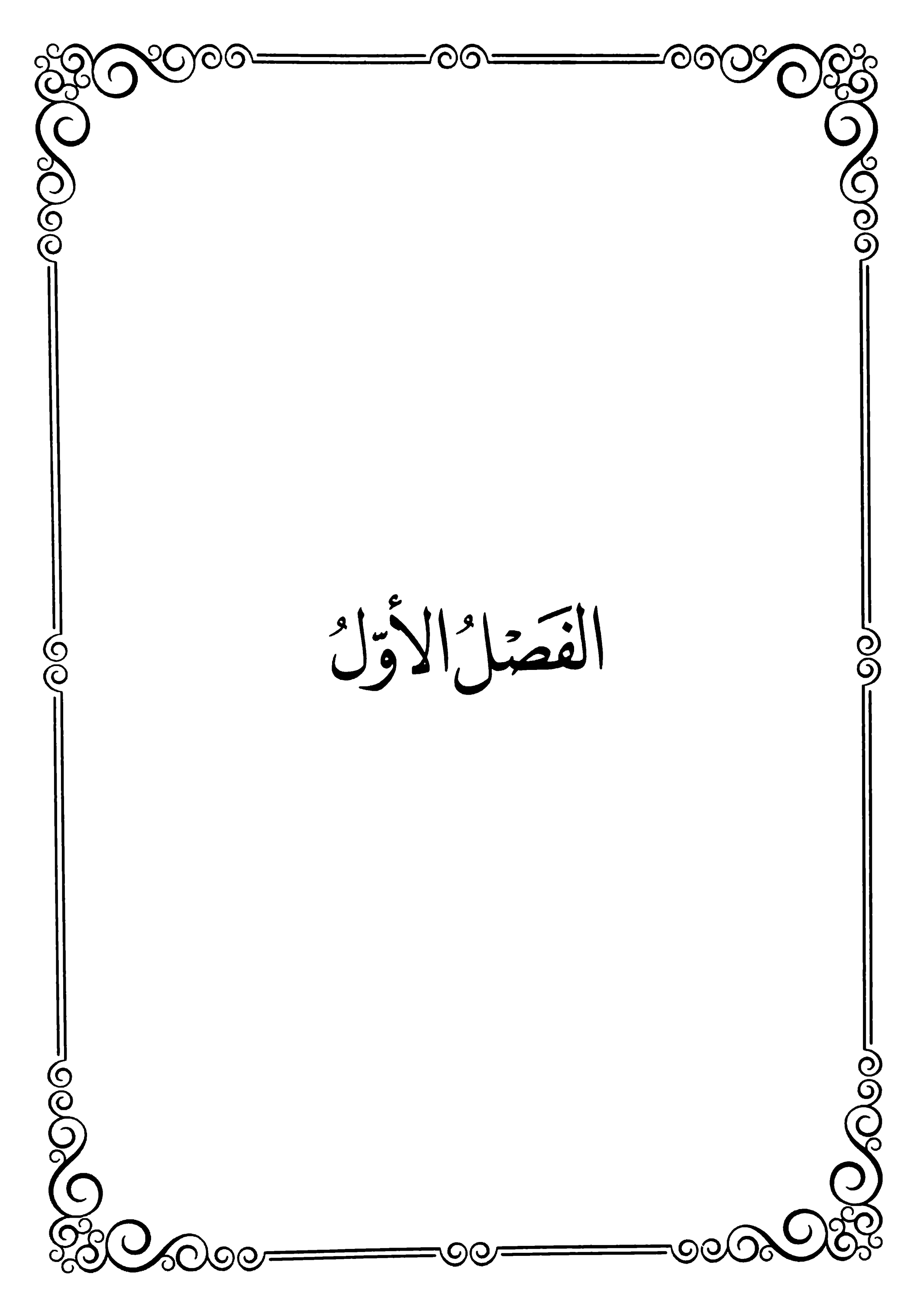
عليهم في دعوى الكشف بعد أن يكون لزومه لهم من مقتضى الأدلّة، ولا يقتضي الوهن في أدلّتهم والترجيح لمعارضها، كما لا مناص عنه في إجازة الوارث للوصيّة بأكثر من الثلث في حياة الموصي وعدمها؛ إذ لا ينبغي أن يشكّ في كونها تنفيذاً لا عطاءً جديداً، كما احتمل في إجازة الوصيّة بعد الموت، بل تقرير الكشف هو الوجه في مسألة الشروط المتأخّرة والمتقدّمة المتكرّرة في أبواب الفقه، كما حقّقه وأوضحه الأستاذ المحقّق (دام ظلّه) في فوائده(١)، فحلّ به معضل إشكالها.

[المقدّمة] السادسة: الظاهر من عناوين القائلين بالثلث أنّه لا خلاف في نفوذ المعاوضات بثمن المثل ولو بجميع المال(٢)، والحجر عندهم في المنجّزات إنما هو بالنسبة إلى ماليّة الثلثين لا أعيانها، إمّا لدعوى الإجماع على ذلك أو دعوى فهمه من أدلتهم على الحجر.

---

(١) يلاحظ: فوائد الأصول (للآخوند): (الفائدة السادسة): ٥٥ ـ ٦٠.

(٢) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٥٢٢، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٢/ ٥٢٠، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٦/ ٣٠٦.



الفَصلُ الأوّلُ

فصل

[في أقوال العلماء في نفوذ المنجّزات من الأصل أو من الثلث]

أمّا نفوذ المنجّزات من الأصل، فهو: صريح الشيخ المفيد والسيّدين وابن إدريس في المقنعة[1] والانتصار[2] والغنية[3] والسرائر[4]، وظاهر: الكلينيّ والصدوق والشيخ، في الكافي[5] والفقيه[6] والنهاية[7] والتهذيب[8] والخلاف[9]،

---

(١) يلاحظ: المقنعة: ٦٧١.

(٢) يلاحظ: الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٤٦٥.

(٣) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٠١.

(٤) يلاحظ: السرائر الحاوي في تحرير الفتاوى: ٢/ ٥٩١، ٣/ ٥، ١٧٦.

(٥) لمكان العنوان واقتصاره على أخبار هذا القول. يلاحظ: ١٣/ ٣٢٧ باب أنّ صاحب المال أحقُّ بماله ما دام حيّاً.

(٦) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٠١- ٢٠٢ ح ٥٤٦٥، ٥٤٦٦.

(٧) يلاحظ: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٦٢٠.

(٨) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦١ ذيل ح ٦٦٣.

(٩) يلاحظ: الخلاف: ٣/ ٥٧٣_ ٥٧٤ مسألة ٢١، ٣/ ٤٥٥ مسألة ٤٠، ٤/ ١٤٣ مسألة ١٢.

ومختار: الكفاية[١] وحجر مجمع البرهان[٢] والرياض[٣] والحدائق[٤] وجامع الشتات[٥] للميرزا القمّيّ ورسالته في المقام[٦]، ومفتاح الكرامة[٧]، بل هو المعروف بين أعاظم المعاصرين[٨]، وحكي[٩] عن: ابن سعيد[١٠] والآبيّ[١١] والحرّ العامليّ[١٢]، وحكي أيضاً عن: ابني حمزة والبرّاج[١٣]، وكلامهما في الوسيلة[١٤]

---

(١) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ٧٢- ٧٣.

(٢) يلاحظ: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ٩/ ٢١٤.

(٣) يلاحظ: رياض المسائل: ١٠/ ٣٨٧- ٣٨٩.

(٤) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٢/ ٥٩٩.

(٥) يلاحظ: جامع الشتات (فارسي): يلاحظ: ٤/ ٤٢٨.

(٦) يلاحظ: رسائل الميرزا القمّي (رسالة في منجزات المريض): ٢/ ٩٩٥.

(٧) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٣/ ٦٥٠ وما بعدها.

(٨) يلاحظ: منجّزات المريض (للسيّد اليزديّ): ١٧، كتاب في الوقف (للآخوند): ٦، سفينة النجاة ومشكاة الهدى ومصباح السعادات: ٤/ ٩٦.

(٩) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٣/ ٦٤٨ ـ ٦٤٩.

(١٠) يلاحظ: الجامع للشرائع: ٣٧٣.

(١١) يلاحظ: كشف الرموز في شرح مختصر النافع: ٢/ ٩١.

(١٢) يلاحظ: وسائل الشيعة: ١٩/ ٢٩٦ وما بعدها باب حكم التصرّفات المنجّزة في مرض الموت.

(١٣) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٦/ ٤١٣، منجزّات المريض (للسيّد اليزديّ: ١٧، المهذَّب (لابن البرّاج): ١/ ٤٢٠.

(١٤) يلاحظ: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٢٣٥.

والجواهر[١] يأباه إن لم يكن ظاهراً في الخلاف.

نعم، في خلع الجواهر ما يوهم ذلك[٢]، ولكنّه أعمّ منه كما سنشير إليه إن شاء الله في لواحق المسألة[٣].

وكيف كان، فعن كشف الرموز: (أنّه مذهب الأكثر)[٤]، وفي الرياض: (أنّه المشهور بين القدماء ظاهراً، بل لعلّه لا شبهة فيه جدّاً)[٥]، وفي هبة الانتصار والغنية (الإجماع عليه)[٦] في الهبة.

وأمّا نفوذها من الثلث، فقد حكي عن الصدوق[٧] وابن الجنيد[٨]، وذهب إليه الشيخ في المبسوط[٩]، واختاره المحقّق[١٠] والعلّامة[١١] والشهيدان[١٢]

---

(١) يلاحظ: جواهر الفقه: ٢٣٣.

(٢) يلاحظ: جواهر الفقه: ١٧٩.

(٣) يلاحظ صفحة (٢٢٧).

(٤) يلاحظ: كشف الرموز في شرح مختصر النافع: ٢/ ٩٢.

(٥) يلاحظ: رياض المسائل: ١٠/ ٣٨٨.

(٦) يلاحظ: الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٤٦٥، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٠١.

(٧) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٢/ ٢٠٠، المقنع: ٣٩.

(٨) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٦/ ٤١٣.

(٩) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٤/ ٤٤.

(١٠) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٨٦، ١٨٢، ٢٠٧-٢٠٨.

(١١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٦/ ٤١٣.

(١٢) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٢/ ٢٠٠، ٥٢٤، مسالك الأفهام إلى ⇐

والكركيّ(١) وصاحبا المقابس والجواهر فيهما(٢)، وفي حجر المسالك: (اختاره عامّة المتأخّرين)(٣)، وفي وصاياه: (سائر المتأخّرين)(٤)، وعن غاية المراد ومجمع البرهان: (عليه المتأخّرون)(٥).

أقول: ولعلّ الأمر بالنسبة إلى المعاصرين ومن قاربهم بالعكس.

وحاول بعض الأعلام(٦) نسبة العدول إلى القول بالثلث للمفيد والشيخ وابن زهرة في المقنعة(٧) والخلاف(٨) والغنية(٩) لكلمات في عتقها، وتمّم نسبة العدول للأخيرين بعدم القول بالفصل.

تنقيح شرائع الإسلام: ٤/ ١٥٦ - ١٥٧.

(١) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١١/ ٩٤.

(٢) يلاحظ: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٦٥، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٥٩.

(٣) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٤/ ١٥٦.

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٦/ ٣٠٥.

(٥) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٢/ ٢٠٠، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ٩/ ٢١٤.

(٦) يلاحظ: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٧) يلاحظ: المقنعة: ٦٧٧.

(٨) يلاحظ: الخلاف: ٦/ ٣٦٤ (المسألة ٣).

(٩) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٨٩.

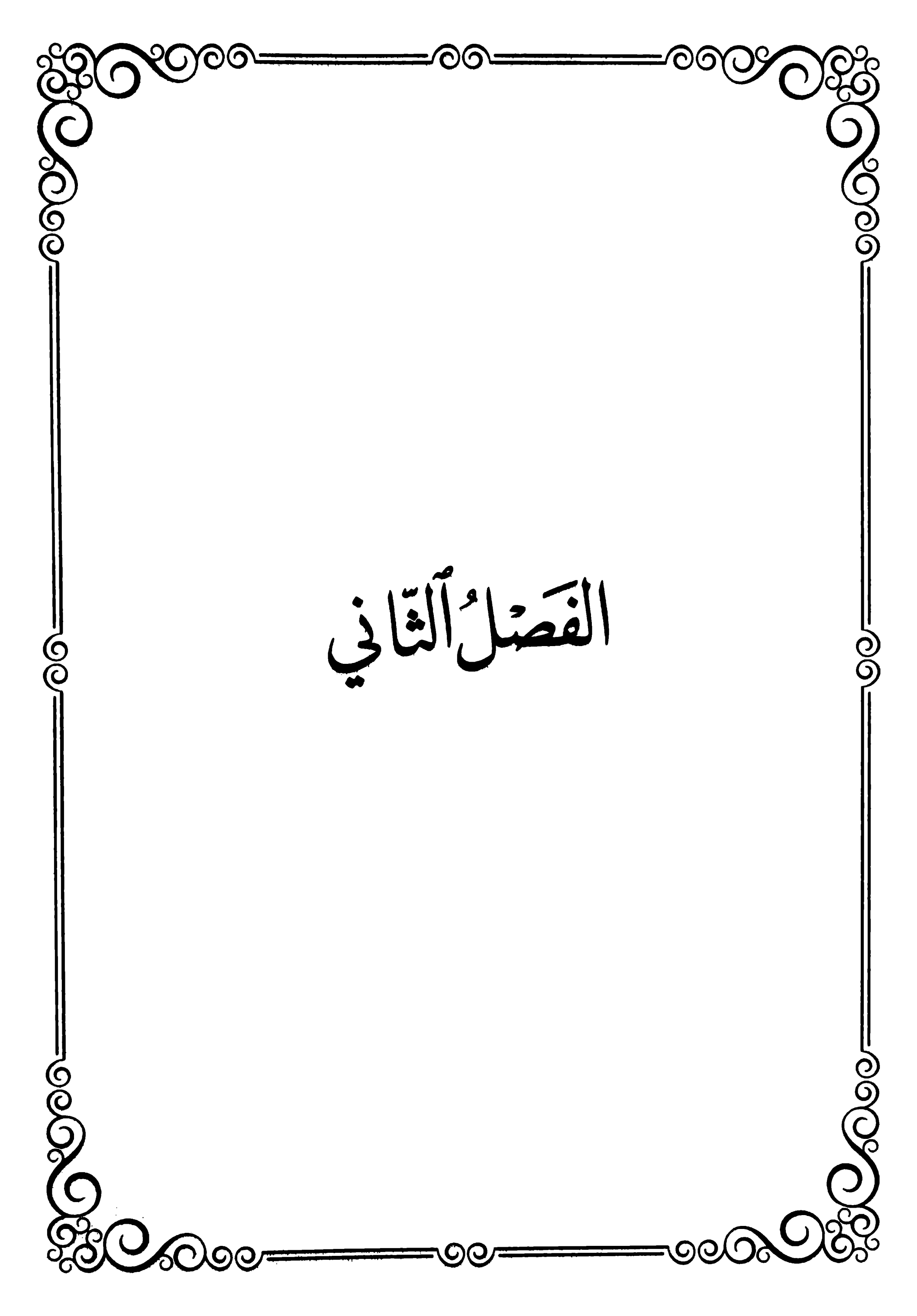
ولكنّ الإنصاف أنّ التوفيق بحمل كلامهما في العتق على الوصيّة به أوفق، فقد صرّح الشيخ في المبسوط بتحقّق الخلاف في العتق المنجّز في المرض[١]، فكيف يدّعي في الخلاف الإجماع على أنّه من الثلث[٢].

وكيف كان، فلا مهمّ في نسبة الأقوال بعد أن كان كلٌّ من القولين معروفاً لا يتأتّى في مثل زماننا وما قاربه دعوى ندرته والإجماع على خلافه، فالمرجع إذن في القولين هي الروايات الواردة، والله الهادي إلى الصواب.

---

(١) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٦/ ٥٧.

(٢) يلاحظ: الخلاف: ٦/ ٣٦٤.



الفَصلُ ٱلثّاني

فصل

[في الأصل العمليّ في المسألة]

وليعلم أنّه لا تكاد أن تصل النوبة في أصل المسألة إلى الأصل العمليّ، فإنّه إنْ ثبت الحجر بدليله لم يُجدِ الأصل شيئاً، وإنْ لم يثبت كفى بالعمومات والإطلاقات الشاملة لمحلّ النزاع حجّة رافعة للشّكّ، ومع ذلك فلا بأس بتحريره تيمّناً باتّباع العلماء في ذكره (أجزل الله مثوبتهم وشكر سعيهم).

فمن وجوهه: أصالة عدم الحجر على المتبرّع، وعدم تعلّق حقّ للورثة في ماله، والتمسّك بهذا الأصل من قبيل التمسّك بأصالة عدم المخصّص والمقيّد في إغناء العموم والإطلاق عنه، ولولا العمومات والإطلاقات الدالّة على صحّة التصرّف ونفوذه لم يكفِ في ذلك مجرّد عدم الحجر وعدم تعلّق حقّ للورثة.

ومن وجوهه: استصحاب سلطنة المتصرّف، وهو كالأوّل في كفاية الإطلاق في دليلها عنه، ولولاه لكان الشكّ فيها من قبيل الشكّ في المقتضي الذي لا يجري فيه الاستصحاب على الأصحّ.

نعم، لا يورد على هذه الاستصحابات لو جرت بتغيّر الموضوع؛ لأنّ

الموضوع هو المكلّف، ولم يقيّد بالصحيح، ومدار الاستصحاب على إلغاء تأثير الطوارئ في تغيّر الموضوع وإن كانت هي المنشأ في الشكّ في بقاء الحكم له إذا كان العرف يحكم بوحدته.

ومن وجوهه: الاستصحاب التعليقيّ، وتقريره: أنّه كان، وحكمه صحّة ما يقع من تصرّفاته ونفوذها، فيستصحب.

ويرد عليه: أنّه لم يثبت من الشارع جعل الصحّة والنفوذ لعنوان التصرّف حتى يُستصحب.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ من معنى جعل السلطنة المطلقة أو من لوازمه جعل حكم الصحّة والنفوذ لعنوان التصرّف، وحينئذٍ فيكون حال هذا الاستصحاب كحال استصحاب السلطنة في الغناء عنه بإطلاق دليلها.

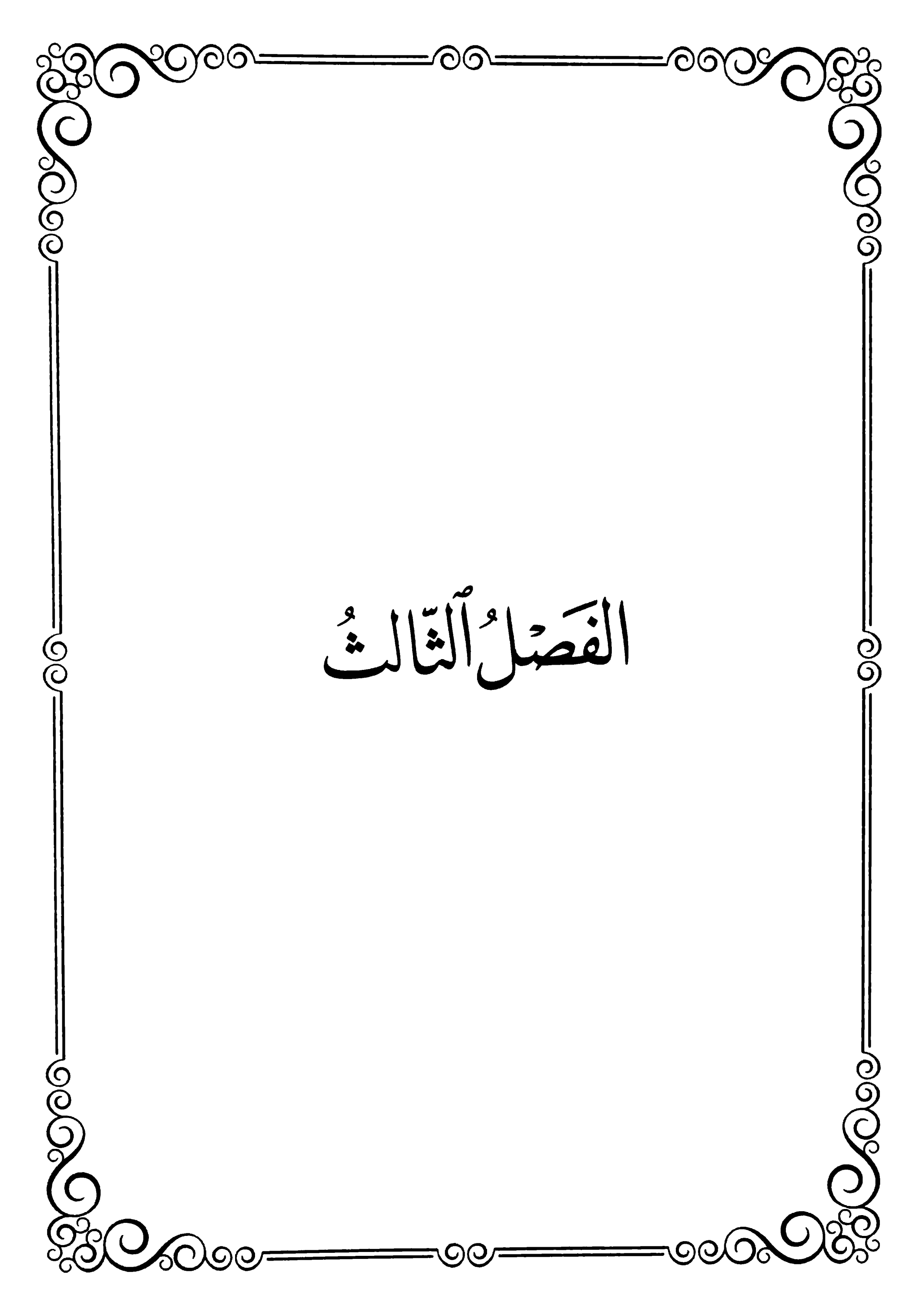
نعم، يجري استصحاب السلطنة على القول بالثلث، وينفع في إفادة الصحّة واللزوم الظاهرين لتصرّفات المريض فيما زاد على الثلث ما دام مريضاً إلى أن تنكشف الصحّة واللزوم الواقعيان بالبرء أو إجازة الوارث، أو ينكشف الفساد بالموت وعدم الإجازة.

وتقرير ذلك مبنيّ على القول بعدم جواز التمسّك بالعموم أو الإطلاق في الشبهة المصداقيّة كما هو الأصحّ، والمفروض على القول بالثلث تخصيص العمومات وتقييد الإطلاقات بخروج تصرّفات المريض بمرض الموت، والتصرّفات الواقعة في المرض مشتبهة بين النوّعين فلا يتمسّك لصحّتها ولزوم اللازم منها بالإطلاقات والعمومات.

فيُقال: إنّ المستفاد من ملاحظة جعل السلطنة والأحكام المستفادة من العمومات والإطلاقات ودورانها مدار السلطنة ثبوتاً وارتفاعاً أنّ الأحكام المذكورة من الآثار الشرعيّة للسّلطنة ولوازمها فإذا ثبتت السلطنة ثبتت تلك الأحكام في مقام الظاهر.

وتحرير الأصل: أنّ المانع من بقاء السلطنة والرافع لها هو المرض الذي يتعقّبه الموت، وحيث لا يعلم بتحقّقه فالأصل بقاؤها، وإذا قلنا إنّ من معنى جعل السلطنة جعل الصحّة والنفوذ لعنوان التصرّف فاستصحابها عبارة عن استصحابهما.

وقد يوجّه ههنا استصحاب عدم الحجر أو عدم تعلّق حقّ الوارث بنحو يخرّج ممّا ذكرنا، والله أعلم.



الفَصلُ ٱلثّالثُ

فصل

[في أدلّة القائلين بنفوذها من الأصل]

احتجّ القائلون بنفوذها من الأصل بأمور:

منها: العمومات والإطلاقات الشاملة لمحلّ النزاع، نحو قوله تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾[1] الشامل بعمومه للعقود المشتملة على المحاباة ولو على نحو الشرط في العقد إذا كانت اللام للاستغراق، وبإطلاقه إنّ كانت اللام للعهد، فيكون المراد من العقود المعهودة أنواعها كالبيع والإجارة ونحوهما، فيفيد الصحّة والنفوذ الواقعيّين.

ولا تتوقّف دلالتها على المدّعى على شمول الخطاب لغير المتعاقدين كالورثة؛ لأنّا إذا فرضنا أنّ المتعاقدين قد أمرا في نفس الأمر بالوفاء بالعقد فقد تمّ النقل والانتقال بحكم الشارع، ولا يحتاج إلى أمر آخر لهما بالوفاء في الزمان الثاني، فكيف يحتاج إلى ذلك فيمن هو فرعهما.

بل يمكن أنّ يقال إنّه لا يكاد أنّ يتحقّق معنى الوفاء من غير المتعاقدين وإن

---

(١) سورة المائدة: آية ١.

أوهم خلافه بعض الاستعمال تسامحاً[١].

ونحو قوله (عليه الصلاة والسلام): (الناس مسلّطون على أموالهم)[٢]، فإنّه يلغي بإطلاقه احتمال الفساد، وعدم النفوذ في الزائد على الثلث الناشئ من احتمال الحجر لأجل الوارث المنافي للسّلطنة.

ونحو ما يدلّ على صحّة أنواع العقود اللازمة والجائزة والإيقاعات الشامل بعمومه وإطلاقه لمحلّ النزاع منها، وهي نعم المرجع إن لم يثبت الحجر بدليله.

ومنها: دعوى السيرة المستمرّة[٣] على عدم امتناع المريض عن تبرّعاته مع زيادتها على الثلث، وعلى عدم ضبطه لها بطومار ونحوه، وعلى عدم ضبط الوارث عليه ومنعه له من الزائد على الثلث.

ويردّها: إمكان أن يكون الوجه في ذلك عند كثير من المرضى ممّن يقول بالحجر اجتهاداً أو تقليداً هو الاعتماد في مقام الظاهر على استصحاب السلطنة وعدم الحجر لأجل عدم العلم بتحقّق سببه الذي هو مرض الموت، فيعتمدون على الأصل وإن ظهرت أمارات الموت؛ تقديماً للأصل على هذا الظاهر الذي لم تثبت حجّيّته، فضلاً عن تقديمه على الأصل، ولذا لا يتّجه للوارث المنع وإنْ كان البناء على الحجر في المسألة.

هذا، على أنّ تبرّعات المرضى بما يزيد على الثلث مع عدم رضا الوارث

---

(١) يلاحظ: منجّزات المريض (للسيّد اليزديّ): ١٦.

(٢) يلاحظ: عوالي اللئالي العزيزية: ١/ ٢٢٢ ح ٩٩، ٤٥٧ ح ١٩٨، ٢/ ١٣٨ ح ٣٨٣.

(٣) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٣/ ٦٥٧.

بحيث لم تكن من المستثنيات من محلّ النزاع ممّا يقلّ وقوعه، فكيف يدّعى عليه السيرة الكاشفة عن رأي المعصوم عليه السلام.

وأمّا عدم ضبطه لها بطومار ونحوه، فلأجل أنّ محلّ الخلاف منها لا يحتاج في ذكره غالباً إلى ضبطه بطومارٍ، أو لأجل عدم البناء على تجاوز الثلث، أو للاعتماد على رضا الوارث أو رجائه.

وما ذكره في مفتاح الكرامة من (أنّ العلماء والصلحاء لم يكتبوه بطومار)[(١)]، فلعلّ كلّه أو جلّه خارج عن محلّ النزاع.

وأمّا عدم الضبط عليه، فلعلّه لأجل رضا الوارث، أو اطمئنانه بعدم تجاوز الثلث، أو التشؤّم من الضبط حرصاً على شفاء المريض ورجاء له.

وأمّا عدم منعه، فلعلّه لما ذكرنا من الأصل، أو لقبح المنع من الوارث؛ فإنّ الغالب من الورّاث يلزمهم في الظاهر إظهار عزّة المريض والتفدّي له وبذل أموالهم لشهواته وإراداته، فلا تسعهم مشاحنته في أموالهم فضلاً عن أمواله، ومن لا يرضى بتصرّفاته يتربّص في ذلك فرصة الموت والتداعي، فلا مجال لدعوى السيرة فيما ذكر، والله أعلم.

ومنها: ما في الحدائق من قوله: (وممّا يدلّ على القول [الأوّل وهو الذي عليه القول] ظاهر قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً**﴾ وقد روى الشيخ في الصحيح، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: فقال عليه السلام: (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً) وهذا يدخل فيه الصداق والهبة.

---

(١) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٣/ ٦٥٧.

والتقريب أنّه دلّ بإطلاقه على ما يشمل الصحّة والمرض فتكون الآية دالّة بمعونة تفسيرها بالخبر المذكور على صحّة الهبة في مرض الموت مطلقاً من غير تقييد بالثلث)[١].

ولا يخفى أنّ هذا الإطلاق كغيره من الإطلاقات لا يجدي إن ثبت المقيّد.

ومنها: أنّه مالك تصرّف في ملكه، فيكون سائغاً ماضياً كالصحيح.

وفيه: أنّ مرجعه إمّا إلى الاستصحاب والعمومات وقاعدة التسلّط، وإمّا إلى قياس المريض على الصحيح.

والأوّل لا يجدي إنّ ثبت المخرج عن الأصل والعموم، والثاني ـ على أنّه لا يجدي أيضاً ـ ليس من مذهبنا.

ومنها: الإجماع المدّعى في هبة الانتصار[٢] والغنية[٣]، ويتمّ في باقي التبرّعات بدعوى الإجماع على عدم الفصل بينها[٤].

وفيه: منع حجّيّة الإجماع المنقول، ويخدشه نسبة الشيخ الخلاف إلى أصحابنا[٥]، وربّما كان مراد السيّدين من الإجماع في المسألة الخاصّة هو الإجماع على القاعدة الشاملة لها، ولعلّ هذا من ذاك.

---

(١) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٢/ ٥٩٩. وما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) يلاحظ: الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٤٦٥.

(٣) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٠١.

(٤) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٢/ ٥٢١.

(٥) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٤/ ٤٦.

ومنها: الموثّق المروي في التهذيبين، عن عمّار الساباطيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يُعطي بعض مالِه لرجلٍ في مرضه، فقال عليه السلام: (إذا أبانه جاز)[١].

والاستدلال فيه: بإطلاق (البعض)، والمرض في السؤال الظاهر منه أنّه مرض المعطي، وعدم التقييد في الجواب بالاحتساب من الثلث مع ترك الاستفصال.

ومنها: ما رواه في الكافي: عن صفوان، عن مرازم، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ وفي الفقيه: روى صفوان، عن مرازم، عن بعض أصحابنا في الرجل.. الرواية[٢]، ولم يسنده إلى الإمام عليه السلام. وفي مقام آخر: روى صفوان، عن مرازم في الرجل.. إلخ[٣]. وأظنّه اختصار من السند الأوّل ـ في الرجل يعطي الشيء من ماله في مرضه، فقال عليه السلام: (إذا أبان به فهو جائزٌ، وإنْ أوصى به فهو من الثلث)[٤].

وجه الاستدلال فيه إطلاق الشيء في السؤال عن العطيّة التي هي محلّ النزاع، والمرض ـ على أنّه مطلق ـ لا يبعد أن يكون الظاهر منه في المقام إرادة مرض الموت المعروف بمخالفة حكمه للصحّة عند الجمهور، والجواز في الجواب مطلقٌ، بل تتّضح إرادة الإطلاق ببيان أنّ حسابه من الثلث إن كان وصيّة، من

---

(١) تهذيب الأحكام: ٩/ ١٩٠ ح ١٧، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٢١ ح ١١. وفيهما (يجعل) بدل (يعطي).

(٢) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٨٧ ح ٥٤٣٠.

(٣) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٠٢ ح ٥٤٦٧.

(٤) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٣٠- ٣٣١ ح٦.

دون تقدّم سؤال عن حكم الوصيّة، ولعلّه تعريض بالخلاف للجمهور، وتقريراً للمغايرة بين المنجّز والوصيّة في الحكم، وأنّ ما يختلج في الأذهان شيوعه بين الناس من الاحتساب من الثلث إنّما هو في الوصيّة دون ما يَبين به من العطيّة.

ومنها: ما في الكافي والتهذيب: عن سماعة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون له الولد أيسعه أن يجعل مالَه لقرابته؟ فقال عليه السلام: (هو مالُه يصنع به ما شاء إلى أن يأتيه الموت)(١).

وجه الدلالة: ظهور الجعل بل صراحته بالتبرّع، وإطلاق المال في السؤال، وفي الجواب ترك الاستفصال، والعموم في (يصنع به ما شاء)، والعموم الأزمانيّ المدلول عليه بقوله عليه السلام: (إلى أن يأتيه الموت) إذ الظاهر أنّ المعنى إلى [أن] يموت، لا إلى [أن] يشرف على الموت، مضافاً إلى أنّ قوله عليه السلام: (هو مالُه) جارٍ مجرى التعليل للحكم ـ وهو يصنع ـ، فيدور مدار العلّة ويدوم بدوامها، ولا تخرج أموال الإنسان بالإشراف على الموت عن كونها أموالاً له.

ولعلّ قوله عليه السلام: (هو مالُه) جارٍ مجرى التعريض بمن يمنع المريض عن التصرّف المنجّز بما زاد عن الثلث مع كونه تصرّفاً بماله بخلاف الوصيّة كما سيأتي إن شاء الله أنّ التصرّف بها أشبه ما يكون بالتصرّف بمال الغير، لا بماله الذي يدعو شحّ النفوس إلى حفظه، أو أنّه كذلك حقيقة(٢).

هذا، ومن المحتمل أنّ تكون النكتة في قول السائل (أيسعه) هو الالتفات

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٣٠ ح ٥، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٦ - ١٨٧ ح ٢.

(٢) يلاحظ: الرسائل الفقهيّة (للخواجوئي): ٢/ ٤٩٨.

إلى التضييق والحجر المعروف عند الجمهور، ولذا كان الجواب منه عليه السلام من قبيل التقريب للجواز والإنكار على الحجر والله أعلم.

ومنها: ما رواه المشايخ الثلاثة، عن سماعة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلتُ له الرجل يكون له الولد أيسعه أن يجعل ماله لقرابته؟ فقال عليه السلام: (هو مالُه يصنع به ما شاء إلى أن يأتيه الموت)[١].

ومنها: ما رواه في الكافي والتهذيبين، عن سماعة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلتُ له: الرجل يكون له الولد أيسعه أن يجعل ماله لقرابته؟ فقال عليه السلام: (هو مالُه يصنع به ما شاء إلى أن يأتيه الموت)[٢].

ووجه الدلالة بهذا المقدار من الرواية كسابقتها كما تقدّم، وتمام هذه الرواية قوله عليه السلام: (إنّ لصاحب المال أن يعمل بماله ما شاء ما دام حيّاً، إنْ شاء وهبه، وإنْ شاء تصدّق به، وإنْ شاء تركه إلى أن يأتيه الموت، فإنْ أوصى به فليس له إلّا الثلث إلّا أنّ الفضل في أن لا يُضيِّع من يعول به ولا يضرّ بورثته)[٣].

وفي تمام هذه الرواية الشريفة لتأكيد دلالة صدرها فوائد:

الأولى: قوله عليه السلام ما دام حيّاً يفيد ـ زيادة على عمومه الأزمانيّ ـ أنّ الغاية

---

(١) يلاحظ: الكافي (ط. دار الحديث): ١٣/ ٣٣١- ٣٣٢ ح ٨، و(ط. الإسلاميّة): ٧/ ٨ ح ٨، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٠٣ ح ٥٤٦٦، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٦- ١٨٧ ح ٣.

(٢) يلاحظ: الكافي (ط. دار الحديث): ١٣/ ٣٣٢- ٣٣٣ ح ١٠، و(ط. الإسلاميّة): ٧/ ٨ ـ ٩ ح ١٠، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٨ ح ٨، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٢١- ١٢٢ ح ١٢.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٣٢- ٣٣٣ ح ١٠، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٨ ح ٨.

لهذا الحكم المتقدّم ذكره في الصدر هو ضدّ هذه الحياة التي قرن الحكم بدوامها ثانياً، فيستفاد من تكرير الحكم في قوليه عليه السلام: (يصنع به ما شاء) و(يعمل بماله ما شاء) حال كونه مغيّاً بإتيان الموت مرّة، ومقروناً بدوام الحياة أخرى، إرادة العموم والمحافظة على الدلالة عليه، ورفع احتمال المجاز في إتيان الموت والحياة بواسطة المقابلة بينهما.

الثانية: النصّ على أنّ المراد بالعموم في (يصنع ما شاء) و(يعمل ما شاء) هو ما يشمل التبرّع لقوله عليه السلام إنّ شاء وهبه وإن شاء تصدّق به، بل لعلّ الظاهر أنّ ذكر الهبة والصدقة من باب المثال.

الثالثة: تكرير قوله عليه السلام: (إلى أن يأتيه الموت) بعد قوله عليه السلام: (وإن شاء تركه) بحيث لا يصحّ أو لا يحسن أن يراد منه إلى أن يشرف على الموت ـ كما هو واضح ـ يفيد أنّ ما قبله مثله في المراد.

الرابعة: قوله عليه السلام (فإن أوصى به فليس له إلّا الثلث) صريح في أنّ المراد من المال المتكرّر ذكره في الرواية هو جميعه أو ما هو أكثر من الثلث؛ إذ لا يحسن بل لا يتّجه أن يراد من المال ثلثه أو الأقلّ من الثلث ثُمّ يقال (فإن أوصى به) إلخ.

وبهذا يندفع ما قيل من احتمال أن يكون لفظ (ما له) المتكرّر مفتوح اللام على أنّها جارّة للضّمير بعد (ما) الموصولة، ويكون الموصول كناية عن ثلث المال المذكور أنّه له في الأخبار التي تمسّك بها القائلون بالثلث[1].

---

(١) يلاحظ: ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار: ١٥/ ٧٢، الرسائل الفقهيّة (للنجم آبادي): ٥٠٣.

الخامسة: يفهم من قوله عليه السلام (إلّا أنّ الفضل) إلخ ـ مضافاً إلى ما تقدّم ـ أنّ التصرّف بالمال الجائز على وجه المرجوحيّة هو ما يستلزم تضييع من يعول به المتصرّف والإضرار بورثته ولا يحسن أن يراد به الثلث فما دون؛ إذ لا يرفع ذلك ضيعة من يضيع مع الثلثين والأكثر أو ضرر من يضرّ معهما ثمّ إنّ الأدخل في حسن التعبير بالتضييع والضرر بالورثة أن يكون التصرّف في حال يبعد بعده عادة تجدّد مال يرفع الضيعة والضرر بالورثة، وهو حال مرض الموت، فيستشعر من ذلك إرادة هذه الحال، وأيضاً التعبير بالإضرار بالورثة إنّما يظهر حسنه في مقام الاستعداد للإرث والإشراف عليه.

السادسة: من المستبعد جدّاً أن يكون لبعض ما يشمله عموم الرواية وإطلاقها حكم آخر مخالف لظاهرها ولم يبيّن مع ما فيها من الإطناب والتكرير والتأكيد والتحديد وذكر حكم الوصية وما فيه الفضل من دون سؤال عنها، فيكفي ذلك في التوقّف عن تقييدها وتخصيصها فضلاً عمّا ذكرنا[1].

السابعة: قد يستفاد أنّ المراد بهذه الرواية بواسطة إطنابها وتكرير الحكم فيها وتعليله وتأكيده وبيان مدّة دوامه وغايته وتقرير عمومه بالنصّ على الهبة والصدقة وبيان المال بمقابلته لحكم الوصيّة وبيان حكم الوصيّة والراجح والمرجوح هو الاهتمام ببيان الحكم والإشارة إلى نقض أمر مبرم وإبطال مذهب رائج وتلافي ما ربّما صدر تقيّة ممّا ينافيه بظاهره، وذلك كافٍ فيما اقترحه بعض الأعاظم في الحمل

---

(١) يلاحظ ما مرّ في الفائدة (الرابعة) و(الخامسة) من أنّه لا وجه لحمل المال على الثلث.

على التقيّة من الإشارة إليها في الأخبار الواردة في بيان الحكم الواقعيّ[١] والله أعلم.

ومنها: ما رواه في التهذيب بسنده، عن عليّ بن إبراهيم، عن عثمان بن سعيد، عن أبي شعيب المحامليّ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (الإنسانُ أحقُّ بمالِهِ ما دامت الروحُ في بدنِهِ)[٢].

وجه الدلالة فيه إطلاق الأحقّيّة والمال والعموم الزمانيّ في (ما دامت).

ورواه في الكافي: عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عثمان بن سعيد، عن أبي المحامل[٣].

والمظنون قويّاً أنّه أبو شعيب، وما يوجد من كتابة (أبي المحامد) بالدال خطأ[٤].

والسند في التهذيب والكافي واحدٌ، إمّا لزيادة لفظ (أبيه) في نسخ الكافي من الكاتب؛ لكثرة رواية عليّ عن أبيه في الكافي، وإمّا لنقصها من نسخ التهذيب.

وعثمان بن سعيد إنْ كان العمريّ فهو صالحٌ لأنْ يروي عنه كلٌّ من عليّ وأبيه، ولكن الإشكال في رواية أبي شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام مع أنّ المذكور في

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٧١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٧ ح٤، وفيه: (عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه). نعم، في الطبعة الرحليّة من التهذيب: ٢/ ٣٣٠ كما في المتن أعلاه.

(٣) الكافي: ١٣/ ٣٣٢ ح ٩.

(٤) ورد ذلك في أكثر من نسخة من الكافي، يلاحظ طبعة دار الحديث: ١٣/ ٣٣٢ الهامش رقم (٣)، وأيضاً في الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع: ١٣/ ٣٦٧، وفي وسائل الشيعة: ١٩/ ٢٩٩ ح ٨.

كتب الرجال أنّه من أصحاب الكاظم[1]، فالرواية على هذا إمّا مرفوعة على رواية الشيخ، أو مهملة الراوي على ما يحتمل من الكافي من كون أبي المحامل أو أبي المحامد ـ بالدال ـ غير أبي شعيب الذي هو صالح بن خالد.

ومنها: ما في الكافي والتهذيب: عن إبراهيم [بن أبي بكر] بن أبي السمّال، عمّن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (الميت أولى بمالِه ما دامت الروح في بدنه)[2].

والدلالة فيه كسابقه ويزيد عليه ما يستفاد من التعبير بالميّت كما ستأتي الإشارة إليه إنّ شاء الله[3].

ومنها: الموثّق المرويّ في الكافي والفقيه والتهّذيب، عن عمّار بن موسى أنّه سمعَ أبا عبد الله عليه السلام يقول: (صاحبُ المالِ أحقُّ بمالِه ما دامَ فيهِ شيءٌ من الروح، يضعُهُ حيثُ شاء)[4].

وجه الدلالة: إطلاق الأحقّيّة والمال والعموم الأزمانيّ في (ما دام) وعموم

---

(١) يلاحظ: الرجال (للبرقي): ٤٩، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٢٠١ ت: ٥٣٥، رجال الشيخ الطوسيّ (الأبواب): ٣٤٧ ت: ٥١٨٠، خلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ١٨٧.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٢٨ ح ٣، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٧ ح٥. في الكافي: (ما دام فيه الروح) بدل (ما دامت الروح في بدنه)، وما بين المعقوفين من المصدرين.

(٣) يلاحظ الصفحة اللاحقة.

(٤) الكافي: ١٣/ ٣٢٧ ح ١، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٠١ ح ٥٤٦٥ وفيه: (يشاء) بدل (شاء)، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٦ ح١.

(يضعه حيث شاء)، بل يمكن دعوى وضوح إرادة الشمول لمرض الموت، بل الإشراف على الموت لأجل التعبير بـ(شيء من الروح) فكأنّه مجاراة لما عند الناس ويدور كثيراً على ألسنتهم من تخيّل أنّ الروح تتناقص شيئاً فشيئاً حتّى كأن الخارج عند الموت شيء منها وبقيّتها، بل لا يبعد أنّ سوق العموم في (ما دامت الروح في بدنه) مشعرٌ بإرادته على وجه يبعد تخصيصه أو يأباه، بل لا يبعد أن يُقال: إنّ تقييد الأحقيّة بالمال بهذه المدّة المتكرّر ذكرها في الروايات قرينة على إرادة جميع المال، لا ثلثه، فإنّ الإنسان أحقّ بالثلث حتّى بعد انفصال الروح كما يوضّحه قوله عليه السلام في الروايتين الآتيتين: (فإن أوصى به فليس له إلّا الثلث)، وقوله عليه السلام: (فإن قال بعدي) .. الرواية.

ومنها: الموثّق المروي في الكافي والتهذيب: عن عمّار الساباطيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: الميتُ أحقُّ بمالِهِ ما دام فيه الروح يُبينُ به؟ قال عليه السلام: (نعم، فإن أوصى به فليس له إلّا الثلث)[١].

وجه الاستدلال فيه إطلاق الأحقيّة والمال والإبانة والعموم الزمانيّ في السؤال، وترك الاستفصال والتفصيل في الجواب، مع أنّ الظاهر من التعبير بـ(الميّت) و(ما دام فيه الروح) هو السؤال عن جميع الحالات قبل الموت المقارنة

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٣١ ح ٧، وفيه: زيادة (فإن تعدّى) بعد (فإن أوصى به). تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٨ ح ٩، وفيه: (فإن قال بعدي) بدل (نعم، فإن أوصى به). وعليه فتكون رواية التهذيب عين الرواية اللاحقة فتأمل. نعم، أشار إلى النص أعلاه في الوسائل عن التهذيب، يلاحظ: وسائل الشيعة: ١٩/ ٢٩٩ ح٧.

لوجود الروح، بل لعلّ الظاهر أنّ المهمّ في السؤال هو العموم.

ويظهر من ذكره عليه السلام لحكم الوصيّة ابتداءً من دون سؤال: أنّه لم يبقَ حكم في مصاديق السؤال ينافيه ظاهر الجواب بـ(نعم)، وإلّا لكان أولى بالذكر بل لا يحسن إهماله والابتداء بغيره الذي هو بمنزلة الاستدراك لدفع توهّم التسرّي بحكم الجواب إلى ما لا يبين به.

ومن الواضح أنّه لو كان هناك ما ينافي عموم الجواب الذي هو حجّة لما حسن الاستدراك لدفع التوهّم المبنيّ على وجوه لا يعوّل عليها أصحابهم وخواصّهم لا سيّما مع معلوميّة حكم الوصيّة، بل من هذا ينقدح أنّه ليس المراد بقوله عليه السلام (فإن أوصى .. إلخ) هو الاستدراك، بل التنبيه على أنّ المضايقة للإنسان وحصر تصرّفاته بالثلث التي دعا احتمالها إلى هذا السؤال إنّما هي في الوصيّة التي لا إبانة فيها، **وعلى تقديرَي** الاستدراك والتنبيه يشعر أو يدلّ بمناسبته على أنّ المراد بالجواب هو الجواب عن الإبانة المتبرّع بها، أو هي وسائر أنواع الإبانة أيضاً.

ويدلّ أيضاً على أنّ المراد من المال هو كلّه أو ما زاد على الثلث، فلا يصحّ تقييده وحمله على الثلث فما دون، أو جعل (ما) موصولة واللام جارّة للضّمير كما تقدّم[1].

وأمّا احتمال أن يراد بـ(الميّت) من قارب الموت، وبـ(ما دام فيه الروح) ما قبل مقاربة الموت ونحو ذلك من التصرّفات فممّا لا ينبغي.

---

(١) يلاحظ صفحة (١٥٦).

ومنها: الموثّق المروي في التهذيبين: عن عمّار الساباطيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (الميتُ أحقُّ بمالِهِ ما دام فيه الروح يُبينُ به، فإنْ قال (بعدي) فليس له إلّا الثلث)[١].

ويعرف وجه الاستدلال فيه من سابقه، ويزيد عليه في التعبير بقوله عليه السلام: (فإن قال بعدي) بعد قوله عليه السلام: (ما دام فيه الروح) بوضوح إرادة العموم لمدّة حياته.

وأمّا الخدش في دلالة هذه الرواية بما في الفقيه وبعض نسخ الكافي من قوله عليه السلام: (فإن تعدّى)[٢] مكان: (فإن قال بعدي) فهو غير ضائر وإنْ لم تكن رواية أخرى؛ لظهور التعدّي بالتصرّف عن زمان وجود الروح فيه المتقدّم ذكره في قوله عليه السلام: (ما دام) بخلاف الثلث؛ إذ لم يسبق له ذكر حتّى يحمل التعدّي على التعدّي عنه.

وأمّا حمله على التعدّي بمعنى الحيف والجور على الورثة فهو وإن كان ممكناً في نفسه لكنّه لا يحسن وقعه بعد قوله عليه السلام: (أحقّ بماله ما دام فيه الروح) كما لا يخفى على من له ذوق بصوغ الكلام ووضعه مواضعه.

هذا، وإذا ضُمّت هذه الأخبار بعضها إلى بعض وأُلقيت إلى ذهنٍ خالٍ عن الشبه لتعاضدت بمزاياها على صراحتها وكونها نصّاً في المدّعى بحيث تنسدُّ عنها باب التقييد والتخصيص لإطلاقاتها وعموماتها، فتكون نسبتها مع الأخبار التي

---

(١) تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٨ ح ٩، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٢٢ ح ١٣.

(٢) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٨٦ ح ٥٤٢٦، الكافي: ١٣/ ٣٣١ ح ٧.

تمسّك بها القائلون بالثلث ـ لو تمّت دلالتها ـ نسبة التعارض الذي يعالج بالترجيح، لا الجمع الدلالتيّ بتخصيص هذه الأخبار أو تقييدها بأخبارهم كما يدّعى(١)، بل ربّما اقتضت بقوّة دلالتها وصراحتها صرف البعض من أخبار الثلث عن ظاهرها كبعض أخبار العتق كما سيأتي بيانه إن شاء الله(٢)، ولو لم يمكن ذلك وتمّت دلالة تلك الأخبار للزم حملها على التقيّة والعمل بهذه لمخالفتها لمن الرشد في خلافه، مضافاً إلى ما مرّ في مفرداتها من استفادة التعريض بحكمهم.

ومنها: ما رواه المشايخ الثلاثة: عن عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال عليه السلام: (الرجل أحقُّ بمالِهِ ما دام فيه الروح، إنْ أوصى به كلِّه فهو جائزٌ له)(٣).

وتقريب الاستدلال على أحد وجوه ثلاثة:

الأوّل: حمل (أوصى) على التنجيز المتبرّع به، وحينئذٍ يعرف تفصيل دلالتها ممّا تقدّم(٤).

وفيه أنّ استعمال (أوصى به) في التنجيز ـ على أنّه خلاف الظاهر ـ ممّا لم يثبت له شاهد معتدّ به، ولا يعرف وجه التجوّز فيه، ولو كان من (الوصي) بمعنى

---

(١) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٢/ ٥٢٤، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٧٤ ـ ٧٨.

(٢) يلاحظ صفحة (١٨٨).

(٣) الكافي: ١٣/ ٣٢٨ ح ٢، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٠٢ ح ٥٤٦٨، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٧ ح ٦، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٢١ ح ٩.

(٤) عند تقريب دلالة جميع الروايات السابقة.

(الوصل) لقيل (وصى به) من دون ألف، على أنّ النفس لا تكاد أن تذعن بما قيل في بعض الألفاظ من باب الوصيّة مأخوذة من (الوصي) بمعنى (الوصل)، فإنّ الظاهر ـ الذي تشهد له التصاريف[١] واتّحاد المعنى ـ كونُها مأخوذة من (الوصيّة) بمعنى (العهد)، والله أعلم.

الثاني: إبقاء (أوصى به) على ظاهره، وإجراء الحكم في المنجّز بالأولويّة القطعيّة.

وفيه: أنّ الأخذ بهذه الأولويّة كالبناء على غير أساس حيث لا يُلتزم بهذا الحكم في الوصيّة، ولم يعرف قائل بذلك.

نعم، نُقل عن والد الصدوق[٢]، وكلامه غير صريح في ذلك.

الثالث: الاعتماد على مجرّد صدرها، فتكون كرواية المحامليّ وابن أبي السمّال في الدلالة، بناءً على إمكان الأخذ بصدرها مع الإعراض عن ذيلها.

وأمّا مع الالتزام بحمل ذيلها على أحد الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ في التهذيبين: من عدم وجود الوارث أصلاً حتّى الإمام الظاهر عليه السلام، أو إجازة الوارث[٣]، فلا يكاد أن ينفع صدرها؛ لاقتضاء هذا الحمل أنّ الأحقّيّة المذكورة لا تنفع مع وجود الوارث المستحقّ للحجر إذا لم يجز فلا تنافي استحقاقه للحجر، والقائل بالثلث يدّعي قيام الأدلّة على ثبوت الحقّ للوارث في الثلثين من مال

---

(١) يلاحظ: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة: ٦/ ٢٥٢٥، لسان العرب: ١٥/ ٣٩٤.

(٢) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١ / ٣٩٣.

(٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٨، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ٢١- ٢٢.

المريض، فالأحقّيّة المذكورة لا تعارض دعواه، بل تقتضي هذه الرواية ـ على هذا الحمل ـ الخدش في دلالة سائر الروايات التي فيها أنّ الإنسان أحقّ بماله ما دام فيه الروح.

وربّما يقال: إنّ في الرواية اضطراباً وتشويشاً، فإنّه لا يظهر حسن التعليل لجواز الوصيّة ـ التي [هي] عهد بالتصرّف بعد الموت ـ بكون الإنسان أحقّ بماله ما دام فيه الروح، فليتأمّل.

ولعلّه لذا قدّم الشيخ في التهذيب احتمال الوهم من الراوي، وقال: (إنّما يكونُ أحقَّ بمالِهِ بأن يَصرفه في حياته على ما يُؤْثِرُهُ ويَختارُهُ)[1]، والله أعلم.

ومنها: ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح: عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألتُهُ عن رجلٍ حضره الموتُ فأعتقَ غلامَه وأوصى بوصيّةٍ فكان أكثر من الثلث، قال عليه السلام: (يُمضى عتق الغلام، ويكونُ النقصانُ فيما بقي)[2].

والاستدلال فيها بظهور العتق بالمنجّز منه، وإطلاق مضيّه من دون تقييد باحتسابه من الثلث، وقصر النقصان فيما بقي.

ومنها: ما رواه في الكافي والتهذيب: عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أوصى بأكثر من الثلث وأعتق مملوكه في مرضه، فقال عليه السلام: (إن كان أكثر

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٨٧ ذيل ح ٦.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٥٥ ح ٤، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢١٢ ح ٥٤٩٤، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٩٤ ح ١٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٢٠ ح ٤.

من الثلثِ رُدَّ إلى الثلثِ وجازَ العتقُ)(١).

وتقرير الاستدلال كما مرّ في الرواية السابقة.

ولعلّ هذه أدلّ كما سيأتي الكلام إن شاء الله في دلالتهما مفصّلاً عند ذكر الاستدلال بهما للقائلين بالثلث(٢).

ومنها: ما رواه في الوسائل: عن العلل وقرب الإسناد، عن هارون بن مسلم، عن الصادق عليه السلام. وفي الفقيه: عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: أنّ رجلاً من الأنصار تُوفّي وله صِبية وله ستّة من الرقيق، وأعتقهم عند موته وليس له مال غيرهم، فأتى النبيّ صلى الله عليه وآله، فأُخبر، فقال صلى الله عليه وآله: (ما صنعتم بصاحبكم؟) قالوا: دفنّاه. فقال صلى الله عليه وآله: (لو علمتُ ما دفنتُه مع أهل الإسلام، ترك ولده يتكفّفون الناس)(٣).

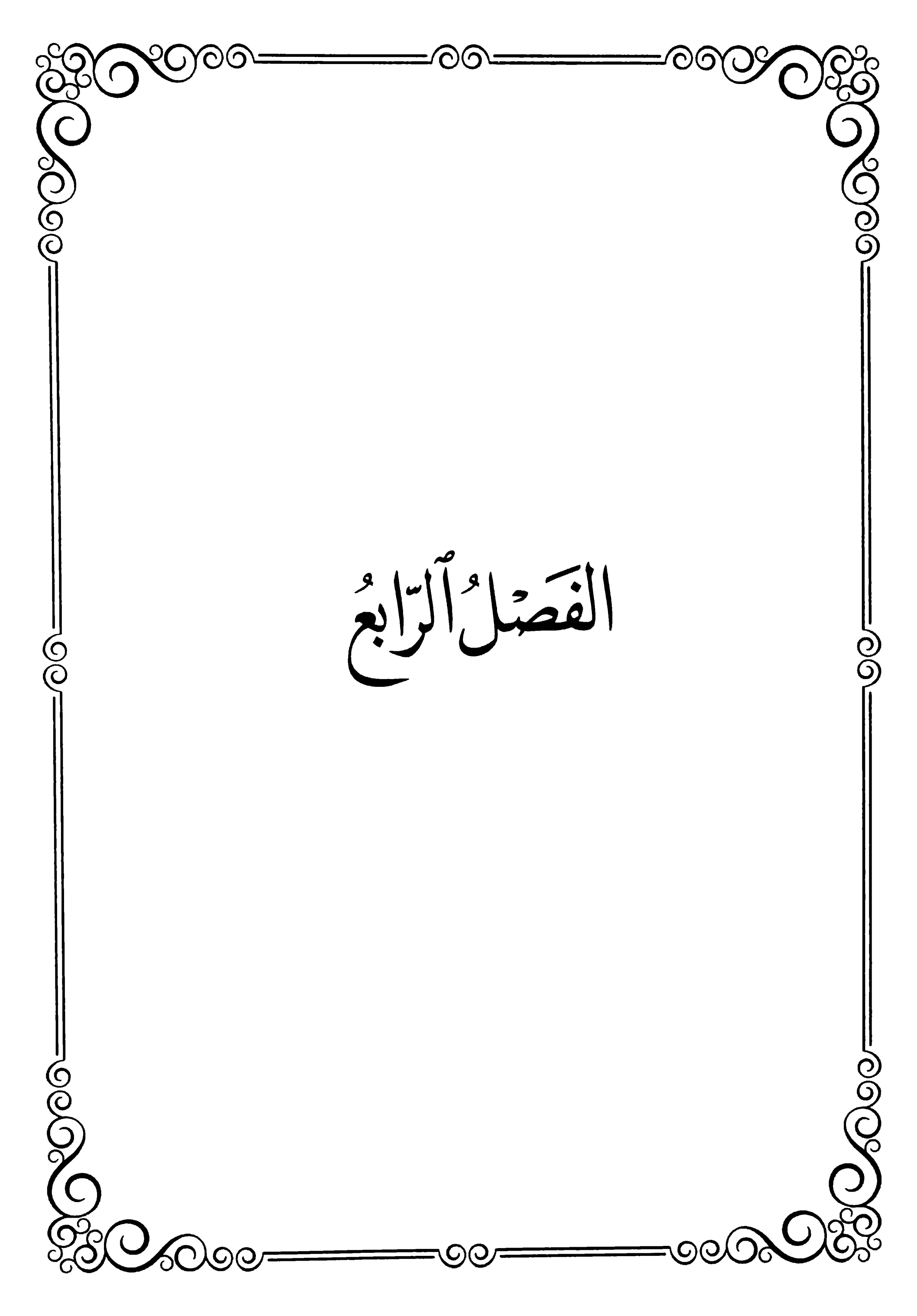
والاستدلال بأنّ الظاهر من الرواية نفوذ العتق.

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٥٣ح ١، تهذيب الأحكام: ٩/ ٢١٩ح ٩.

(٢) يلاحظ صفحة (١٩١).

(٣) يلاحظ: وسائل الشيعة: ١٩/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠ ح ٩، علل الشرائع: ٢/ ٥٦٦- ٥٦٧، قرب الإسناد: ٦٣.



الفَصلُ ٱلرّابعُ

فصل

[في أدلّة القائلين بنفوذها من الثلث]

استدلّ القائلون بأنّ المنجّزات إنّما تنفذ من الثلث بأمور:

منها: استفادة علّة ذلك في الوصيّة وإجرائها في المنجّز.

وقد حرّر ذلك وأيّده بعض الأعاظم ممّن قارب عصرنا في بعض كتبه، فقال تتئ:

(ويدلّ على ذلك من العقل ما استفيد من العلّة في منعه من الإيصاء فيما زاد على الثلث، وهي تعلّق حقّ الورثة بذلك، وتعلّق غرض الشارع بعدم حرمانهم [فإنّه] وإن كان تجرّي المريض على الإيصاء أكثر من تجرّيه على التنجيز ولو بالهبة التي يجوز فيها الرجوع قبل التصرّف إلّا أنّه مع اليأس يتقاربان في ذلك.

ويؤيّد ذلك: ما ورد في السكنى الواقعة في الصحّة إنّها بعد موت المالك تحتسب من الثلث إلى أن تنقضي مدّة السكنى[1]، وقد عمل به بعض الأصحاب[2].

ويؤكّده: ما ورد في الإقرار مع التهمة، وفي بعضها (فإنّما لها من مالها ثلثه)[3] فأجرى على الإقرار حكم الوصيّة مع أنّ إجراء حكم المنجّز أولى مع اختلافهما في

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٤٢١ ـ ٤٢٢ ح ٣٩.

(٢) حكاه العلّامة عن ابن الجنيد. يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٣٣٢.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٤٣٠ ـ ٤٣١ ح ٣.

الحكم، فعلم بذلك اتّحاد حكمهما.

وما ورد في نكاح المريض أنّه يفسد إذا مات قبل الدخول(١) مع أنّه من المنجّزات ولا حكمة في فساده إلّا تعلّق حقّ الورثة ومراعاة أحوالهم باعتبار المهر والإرث.

وما ورد في طلاق المريض من أنّه يثبت الإرث إلى سنة(٢) مع عدم تزويج المرأة وليس ذلك إلّا لتعلّق حقّ المرأة بالإرث ومراعاة حالها.

وقد قيّد جميع ذلك بعدم البرء، فلا مانع منه فيما نحن فيه، ولا دلالة فيه على أنّها من الأصل.

وهذه الأخبار ـ على كثرتها ـ قد عمل ببعضها (الجميع، وببعضها)(٣) كثير منهم أو أكثرهم، والفتوى أيضاً على ذلك)(٤)، انتهى كلامه رفع مقامه.

وفيه: أنّه لم يُعلم أنّ المانع من نفوذ الوصيّة في ما زاد على الثلث إنّما هو تعلّق حقّ الورثة في الثلثين في حياة الموصي، ولعلّ المانع كون الإنسان تنقطع علقته من المال بعد موته إلّا من الثلث إذا أوصى. وعلى هذا فالوصية بأكثر من الثلث عهد بأن يتصرّف في مال لا علقة له به، بل هو مال غيره كما لو أوصى بمال الأجنبيّ.

ويؤيّد هذا الاحتمال بل ربّما يرجّحه: أنّ حكم المنع من الوصيّة بأكثر من الثلث ثابت في حال الصحّة أيضاً، ومن البعيد الذي لا يلتزم به أحد ـ على

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١١/ ٦٤٢ ـ ٦٤٣ ح ١٢.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١١/ ٦٣٤ ـ ٦٣٥ ح ٢.

(٣) ما بين القوسين لم يرد في المصدر.

(٤) يلاحظ: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٦٥.

الظاهر ـ أن يكون للورثة حقّ في مال الصحيح، ولو كان لاقتضى ما يدّعى استفادته من العلّة منع الصحيح أيضاً عن المنجّز من التبرّع بأكثر من الثلث.

ولا تكشف صحّة إجازة الوارث للوصيّة بأكثر من الثلث في حياة الموصي ولزومها عليه عن ثبوت حقّ له حين الإجازة؛ لجواز أن يكون الشارع جعلها صحيحة لازمة على الوارث وإن لم يكن ذا حقّ حينما يجيز لحكمة اقتضت شرعيّة ذلك، **ولذا لم يلتزم** بذلك من لم يعمل بالنصّ[١]. واستشكل بعضهم فيه؛ لمخالفته للقواعد من حيث إنّها إسقاط حقّ لم يثبت[٢].

وأمّا تعلّق غرض الشارع بعدم حرمان الورثة: فإنّ الثابت منه بالنصوص هو ما يقتضي مرجوحيّة الإيصاء بتمام الثلث وإنْ كان جائزاً ـ كما في أخبار الوصيّة بالخمس والربع والثلث[٣]ـ، وكذا التنجيز المستلزم للإضرار بالورثة وتضييع من يعول به ـ كما مرّ في رواية أبي بصير[٤]ـ .

ولم يُعلم أنّه هو المانع من نفوذ الوصيّة فيما زاد على الثلث حتّى يجري منعه في التنجيز، بل لعلّ المانع ما تقدّم ذكره[٥].

ولو سلّم أنّه هو المانع، فلعلّ لعنوان الوصيّة دخلاً في تأثيره بخلاف

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٦ / ٣٤٢.

(٢) يلاحظ: السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٣/ ١٨٥.

(٣) يلاحظ: وسائل الشيعة: ١٩/ ٢٦٩ باب ٩ استحباب الوصيّة من المال بأقل من الثلث.. .

(٤) يلاحظ صفحة (١٥٥).

(٥) يلاحظ صفحة (١٧٠).

التنجيز، وإلّا لمنع الصحيح من التنجيز للتّبرّع بما زاد عن الثلث كما منع في الوصيّة، وكيف يتّجه للعقل إجراء العلّة مع وجود الفارق المحتمل دخله في اختلاف الحكم كما نبّه عليه بقوله تتئُّ: (وإن كان تجرّي المريض .. إلخ).

وتحريره: أنّ الإنسان في الغالب يهون عليه بذل مالِه بعد موته، وينقطع حرصه عليه وشحّته فيه، فربّما أراد أن يتلافى بالوصيّة ما كان يرجح في نظره أو تميل إليه نفسه من القربات والعطايا والصِّلات ولكن يمنعه عنه شحّته بالمال، بخلاف التنجيز المقارن لدواعي الشحّ بالمال والحرص عليه، بل ربّما كان المريض أحرص على مالِه من الصّحيح؛ لضعف نفسه وطول أمله وانقطاع اكتسابه وخوفه من طول المرض واحتياجه للأدوية ولوازم المرض التي لا تنضبط كثرة، فلا يكون التنجيز حينئذٍ غالباً إلّا للدّواعي المرجّحة التي يهون لأجلها بذل المال كدواعيه حال الصحّة لا لحرمان الورثة، وكفى بذلك فارقاً بينه وبين الوصيّة وإنْ لم يكن مطّرداً.

قوله: (إلّا أنّه مع اليأس يتقاربان في ذلك .. إلخ) الغالب من المرضى لا يكاد يحصل لهم اليأس ما داموا ذوي شعور؛ إذ كم من مريض أشفى ثمّ شفي، ويحكِّم ذلك في أذهانهم طول الأمل والحرص على الحياة، ولا يحصل اليأس غالباً إلّا إذا عرضت بعض العوارض التي تمتنع معها الحياة والشفاء غالباً.

ومدّعي جريان العلّة[1] لا يخصّ الحكم بهذه الصورة، على أنّ المقاربة لا تجدي مع وجود أقلّ قليل من الفارق؛ لكفايته في ردع العقل عن إجراء العلّة.

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٦ / ٤١٥.

قوله: (ويؤيّد ذلك ما ورد في السكنى .. إلخ) الوارد في ذلك خبر خالد بن نافع البجليّ كما رواه المشايخ الثلاثة[١]، ولكنّ المشهور ـ كما في كنز الفوائد[٢] وجامع المقاصد[٣] والمسالك[٤] والكفاية[٥] والحدائق[٦] ـ العمل على خلافه، بل في الجواهر: بلا خلاف معتدّ به، ولم ينقل الخلاف والعمل بالخبر إلّا من ابن الجنيد[٧].

وفي متن الرواية خلل واضطراب، كما نبّه عليه في الدروس[٨]، والمسالك[٩]، والحدائق[١٠]، ويظهر ذلك فيها من وجوه وإنْ تأمّل في ذلك صاحب الكفاية[١١].

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٤٢١ ح ٣٩، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٥٢ ح ٥٥٩٦، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٤٢ ح ٤١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٠٥ ح ٥. وفي الكافي: (خالد بن رافع) بدل (خالد بن نافع)، ولعلّة تصحيف؛ إذ لم نجد لـ(ابن رافع) عيناً ولا أثراً في الأسناد وكتب الرجال عدا المورد الذي نحن فيه، كما أشار إلى ذلك جمعٌ من الأعلام.

(٢) يلاحظ: كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد: ٢/ ١٥٤.

(٣) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٩/ ١٢٣.

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٥/ ٤٢٤.

(٥) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ٢٤. وفيه (خالد بن رافع)

(٦) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٢/ ٢٨٥.

(٧) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٨/ ١٤٤. (بتصرّف). وقد حكى ذلك العلّامة عن ابن الجنيد. يلاحظ: المختلف: ٦/ ٣٣٢.

(٨) يلاحظ: الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة: ٢/ ٢٨١.

(٩) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٥/ ٤٢٤.

(١٠) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٢/ ٢٨٤.

(١١) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ٢٥.

والراوي خالد مجهول الحال[1].

قوله: (ويؤكّده ما ورد في الإقرار .. إلخ) يعرف الكلام فيه ممّا سنذكره إن شاء الله في رواية العلاء في إقرار المريض[2]، وإنّ ما ادّعي من الأولويّة بالعكس.

قوله: (وما ورد في نكاح المريض .. إلخ) معارض بصحّة النكاح إذا مات بعد الدخول، على أنّ تقييد فساده بعدم الدخول، وتأجيل إرث المطلّقة إلى سنة ما لم تتزوّج ممّا يعمّي طريقة استفادة العلّة التامّة للحكم، ويسدّ بابها، ويكشف عن أنّ الجهات الملحوظة عند الشارع في جعل الأحكام ـ اقتضاءً ومنعاً ـ ممّا يعجز العقل غالباً عن الإحاطة بها، والله أعلم بحقائق الأمور.

ومنها: أنّ نفوذ المنجّزات من الأصل يوجب اختلال الحكمة في حصر الوصيّة بالثلث؛ لإمكان أن يلتجئ كلّ من يريد الزيادة على الثلث إلى عقدٍ منجّزٍ فيعاوض جميع مالِه بدرهم فراراً من ردّ الوصيّة.

وفيه: ما تقدّم من أنّه لم يعلم وجه الحكمة في منع نفوذ الوصيّة بأكثر من الثلث على وجه يبنى عليها حكم التنجيز، ولو سلّم أنّها مراعاة حال الورثة فلعلّها لا تقتضي مراعاتها الحجر في التنجيز؛ لما مرّ مشروحاً من أنّ تجرّي المريض على الوصيّة أكثر من تجرّيه على التنجيز، على أنّ الحكمة الشرعيّة إذا اقتضت حكماً في عنوانٍ لا تلزم مراعاتها في العنوان الآخر؛ لجواز أن تعارضها حكمة أخرى تقتضي شرعيّة خلاف ذلك الحكم، كما أنّ ذلك كثير في الفقه بحيث يمكن

---

(١) يلاحظ: رجال الشيخ الطوسيّ (الأبواب): ٢٠١ ت ٦٩.

(٢) يلاحظ صفحة (٢٣٧).

التخلّص من الحكم الثابت في العنوان بالانتقال منه إلى عنوان آخر، كما في طرق الفرار من الربا وما ورد فيه.

ومنها: ما نقل عن جامع المقاصد من أنّ النصوص به متواترة[١]، وقيل في الاستدلال به: فيكون كالإجماع المنقول في الحجّيّة[٢].

وفيه:

أوّلاً: منع حجّيّة هذا النقل خصوصاً مع الاطّلاع على حال الأخبار ودلالتها، على أنّه ﵀ لم يذكر في الاستدلال في المقام[٣] إلّا صحيحتي ابن يقطين[٤] ويعقوب ابن شعيب[٥] ورواية عليّ بن عقبة[٦]، وقال في كتاب الحجر: (عملاً بصحيح الأخبار)[٧]، ولم يستند إلى التواتر.

---

(١) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٠/ ٢٠٦. والناقل صاحب الجواهر في الموضع المشار إليه في الهامش اللاحق.

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام: ٢٦/ ٦٤.

(٣) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١١/ ٩٤- ٩٥.

(٤) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ٢٤٣- ٢٤٤ ح٣٣.

(٥) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٣٨ ح ٣، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٨٥ ح ٥٤٢٢، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٩١ ح ٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١٩ ح ٢. وفيها جميعاً: (شعيب بن يعقوب) بدل (يعقوب بن شعيب) وسيأتي مزيد توضيح عند قول المصنّف: (ومنها: ما رواه في الكافي عن يعقوب بن شعيب).

(٦) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٩٤ ح ١٣.

(٧) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ٢١٤.

وثانياً: أنّ الذي يحتمل فيه أن يكون مستنداً لهذا النقل إنّما هو فقرة في مسألة: **صحّة عتق العبد الموصي بعتقه مع الدين الذي لم يستغرق وإن لم تبلغ قيمته ضعف الدين**[١]، فإنّه بعد أن اختار الصحّة في ذلك وفاقاً للماتن، واحتجّ لها بعموم ﴿**فمن بدّله**﴾[٢]، وقوله (وللأخبار الكثيرة بنفوذ الوصيّة في ثلث المال من دون فرق بين القليل والكثير ولحسنة الحلبيّ)[٣]، ثمّ ذكر الاحتجاج لعدم الصحّة بروايتي زرارة وابن الحجّاج وما أجيب به عنهما[٤]، ثمّ ردّ الجواب، وقال: (والجواب بأنّ نفوذ تصرّفات المريض بالثلث ثبت بالنصّ تواتراً فاعتضدت الرواية الأولى به، وبغيره من الدلائل الدالّة على نفوذه فكان العمل بها أرجح)[٥].

وهذه الفقرة كما ترى ظاهرة في إرادة التصرّفات المؤجّلة ليتّجه اعتضاد الرواية بهذا التواتر.

ويشهد لذلك قوله (وبغيره من الدلائل) يعني مثل قوله تعالى: ﴿**فَمَن بَدَّلَهُ**﴾، فهذه الفقرة مساوقة لقوله في الاستدلال: (وللأخبار الكثيرة .. إلخ).

وحاصل مراده على الظاهر ـ كما لا ينبغي أن يخفى ـ: أنّ رواية الحلبيّ لأجل

---

(١) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٠/ ٢٠٥.

(٢) البقرة: ١٨١. يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٠/ ٢٠٥.

(٣) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٠/ ٢٠٥.

(٤) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٠/ ٢٠٦.

(٥) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٠/ ٢٠٦. بتصرّف واختصار.

اعتضادها بالمطلقات المتواترة في نفوذ الوصيّة بالثلث مقدّمة على ما يعارضها وإن كان فيها الصحيح فليراجع، على أنّ ما ادّعى فيه التواتر ـ كما هو سوق كلامه ـ إنّما هو النفوذ في الثلث، لا عدم النفوذ فيما زاد عنه.

ويتّجه عليه تتئُ ممّا ذكره في هذا المقام سؤال، وهو: أنّه لمَ لم يقدّم روايتي عمّار وسماعة المحتجّ بهما لنفوذ المنجّز من الأصل ـ كما ذكره ـ على ما يدّعى معارضته لهما وإنْ كان صحيحاً؛ لأجل اعتضادها بالعمومات والمطلقات القطعيّة الصدور كتاباً وسنّة، مع أنّها من قسم الموثّق الذي لا ينبغي أن يقصر عن الحسن في الحجّيّة.

ومنها: المرسل الذي ذكره في كنز الفوائد في شراء المريض لمن ينعتق عليه(١)، **وجامع المقاصد** في الاحتجاج لاعتبار كون المرض مخوفاً في مسألتنا ومنع عمومه(٢)، **وكذا صاحب المسالك**(٣) وقوّى عمومه، قوله عليه السلام: (المريض محجور عليه إلّا في ثلث ماله)(٤).

وفيه: أنّ ما قدّمناه من الروايات يوجب حمله على الحجر بالنسبة للوصيّة، مضافاً إلى ضعفه بالإرسال، ووهنه بخلو الكتب المعتمدة عنه، وفي المنجّزات

---

(١) يلاحظ: كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد: ٢/ ٢٤٨.

(٢) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٦/ ٣١٤.

(٣) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٦/ ٣١٤.

(٤) لم نعثر على هذا النص في المجاميع الحديثيّة، إنّما أرسله الأعلام في كتبهم الفقهيّة كما أشار المصنّف إلى بعضها أعلاه. نعم، مضمون هذا الخبر وارد في المجاميع الحديثيّة للفريقين.

ومنجّزات البرهان القاطع: (أنّه غير موجود في شيء من كتب الحديث)[١]. وكأنّه مأخوذ من كتب الجمهور، ولا ينجبر مع ما عرفت بموافقة مضمونه لمشهور المتأخّرين.

ومن العجيب أنّ هؤلاء الذين ذكروه لم يوردوه في عداد أدلّة القول بالثلث مع أنّه أوضح دلالة ممّا استدلّوا به خصوصاً مع تردّد صاحب المسالك في دلالة الأدلّة.

ومنها: ما رواه في الفقيه والتهذيب: عن أبي حمزة، عن بعض الأئمّة عليهم السلام قال عليه السلام: (إنّ الله تبارك وتعالى يقول: يابن آدم تطوّلت عليك بثلاث: سترت عليك ما لو يعلم به أهلُك ما واروك، وأوسعت عليك فاستقرضت منك فلم تقدّم خيراً، وجعلت لك نظرةً عند موتك في ثلثك فلم تقدّم خيراً)[٢].

وفيه: أنّ سوق الرواية ظاهر في الوصيّة بالثلث والتصرّف في مالٍ منتقلٍ عنه إلى غيره؛ لأنّها في مقام الاحتجاج بالتطوّل العظيم وتقصير العبد معه، **فحصر تصرّفاته** بالثلث من المال الموهوب له الموسّع به عليه حال كونه مالاً له **تضييق** بعد التوسعة، لا تطوّل يحتجّ به، ويوضّحه أنّ المتطوَّل بجعله عند الموت هي النظرة في الثلث لا التصدّق به وصرفه في وجوه الخير، فإنّ هذا من القرض الذي استقرضه الله ممّا أوسع به على عبده من المال فلم يقدّم العبد المقصّر خيراً كما هو

---

(١) البرهان القاطع (ط. حجريّة): ١/ ٤٠١.

(٢) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٨١ ح ٥٤١٠، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٧٥ ح ١٢.

مورد الفقرة السابقة.

فيكون حاصل هذه الفقرة في مقام تقريع العبد مع ما تطوّل الله به عليه: أنّ الله تطوّل على عبده رحمةً، ودعاه إلى قربه، وجاراه على شحّته بالمال وطول الأمل إلى حيث لا يتمكّن من فعل القربات بالمال والقرض ولم يبقَ إلّا كلمة يقولها ونظرة ينظرها في مال ينقطع طمعه فيه ويكون لغيره ولا يعود ضرر نقصه عليه، فجعل الله تبارك وتعالى بعظيم فضله وتطوّله على عبده تلك النظرة له عند موته وحسبها له خيراً مقرّباً مع تقصيره في جنب مولاه، وأنّه لم يقرضه ممّا أوسع به عليه قرضاً مضاعفاً فلم يقدّم العبد المقصّر خيراً فإنّ في الوصيّة تدارك لما فرّط العبد به في أيّام حياته.

كما روي في الفقيه والتهذيب عن عليّ عليه السلام أنّه قال عليه السلام: (الوصيّة تمام ما نقص من الزكاة)(١)، وعنه عليه السلام: (من أوصى فلم يَحِفْ ولم يُضْارَّ كان كمن تَصدَّق به في حياته)(٢)، كلّ ذلك تطوّل من الله على عباده كما يدلّ عليه النبويّ الآتي، وأنّ ذلك في الفضل دون الصدقة في الحياة المنبعثة عن الانقياد إلى الله في أوامره ومحبوباته واليقين بالخلف والسلامة من رذيلة الشحّ المانع عن فعل الخير، فعن التذكرة: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله سُئل عن أفضل الصدقة، فقال صلى الله عليه وآله: (أن تصّدّق وأنت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتّى إذا بلغت الحلقوم قلت

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٨٢ ح ٥٤١٣، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٧٣ ح ٦.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٤٨١ ح ١٨، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٨٢ ح ٥٤١٤، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٧٤ ح ٩.

لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان وقد كان لفلان)[١].

ومنها: ما روي عن النبيّ ﷺ، قال: (إنّ الله تصدّق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة في حسناتكم)[٢]، ذكره في التذكرة ناسباً روايته للعامّة[٣]، واحتجّ به في الدروس لصحّة الوصيّة بالمجهول[٤]، وذكر فيه في التذكرة في مقام آخر زيادة: (في أعمالكم)[٥] بدل قوله عليه السلام: (في حسناتكم).

وتقرير الاستدلال أنّ معنى (عند وفاتكم) هو حال قربها وظهور أماراتها كما يأتي في قولهم عليهم السلام (عند موته)، وظاهر إضافة الأموال إلى الضمير كونها أموالاً لهم حقيقة، وذلك حال الحياة لا مجازاً باعتبار ما كان.

وفيه: أنّ المعنى الحقيقيّ لقولك (عند وفاته) هو معنى قولك (عندما هو متوفًّ) كما سيأتي إنّ شاء الله[٦]، وسوق الرواية ظاهر في الوصيّة، ولا يحسن حمل الرواية على بيان المنّة بالتصدّق على الإنسان بالثلث حال كون المال ماله، قد سبق أنّ الله وهبه وأطلقه له في سائر العمر، فلو كانت الرواية ناظرة إلى تلك الحال لكان مضمونها حجراً وتضييقاً ونقصاً في الأعمال بعد التوسعة والإطلاق، فالامتنان

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٤٥٢، ٤٨٨.

(٢) رواه الشيخ في الخلاف (٤/ ١٦٧) عن معاذ بن جبل.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٤٨١.

(٤) الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة: ٢/ ٣١٢.

(٥) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٤٨٨.

(٦) يلاحظ صفحة (١٨٢).

بالتصدّق المعلّل بزيادة الأعمال والحسنات قرينة على أنّ الثلث المتصدّق به ممّا لا ينبغي أنّ يكون له؛ لأجل انتقال ما هو مال الإنسان في الحياة إلى وارثه عند الوفاة بحيث لا ينبغي أن يعدّ مجرّد عهد الموصي أو تصدّق الوصي به عملاً من أعمال الميّت.

ويؤيّد ظهور الرواية في الوصيّة ما رُوي: من أنّ النبيّ ﷺ قدم المدينة فسأل عن البراء بن معرور، فقيل: إنّه هلك وأوصى لك بثلث ماله، فقبله (صلّى الله عليه [وآله])، ثمّ ردّه إلى ورثته، وقال ﷺ: (إنّ الله أعطاكم ثلث أموالكم في آخر أعماركم زيادة في أعمالكم)(١).

ومنها: ما في هداية الصدوق، عن الصادق عليه السلام، قال: (ليس للميت من ماله إلّا الثلث، فإن أوصى بأكثر من الثلث ردّ إلى الثلث)(٢).

وتقريب الاستدلال هو أنّ المراد بالميّت مَن أشرف على الموت، بقرينة نسبة الإيصاء إليه، وإضافة المال له.

وفيه: أنّ الظاهر من لفظ (الميت) إرادة من مات.

---

(١)لم نعثر على هذا النصّ بتمامه في المجاميع الحديثيّة للفريقين. نعم، ورد في الموسوعات الفقهيّة. يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٤٥٢.

وقد روي أصل الوصاية المذكورة إلى النبيّ في الكافي: ١٣/ ٣٣٧ ح ١، ومن لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٨٦ - ١٨٧ ح ٥٤٢٨، وتهذيب الأحكام: ٩/ ١٩٢ ح ٣، وعوالي اللئالي العزيزية: ٣/ ٢٦٩ ح ٣.

كما روي الذيل في سنن ابن ماجة عن أبي هريرة: ٢/ ٩٠٤، ومجمع الزوائد ٤/ ٢١٢ عن معاذ ابن جبل وخالد بن عبيد السلمي.

(٢) يلاحظ: الهداية في الأصول والفروع: ٣٢٠.

ونسبة الإيصاء وإضافة المال باعتبار الماضي، فإنّ سَوق الرواية ظاهر في الوصيّة كما يقتضيه التفريع.

ومنها: ما رواه في التهذيب، عن ابن سنان في الصحيح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال عليه السلام: (للرّجل عند موته ثلث ماله، وإن لم يوصِ فليس على الورثة إمضاؤه)[١].

وتقريب الاستدلال وتحريره أنّ المعنى الحقيقيّ لقولنا (عند موته) هو زمان انفصال الروح عن البدن وحدوث الموت، ولا يمكن حمل الرواية عليه؛ لأنّه آنيّ، لا محصّل لثبوت هذا الحكم فيه ولا فائدة، فلا بدّ من صرفه عن ظاهره وحمله على الإشراف على الموت وظهور أماراته بحمل (عند) على الظرفيّة العرفيّة التقريبيّة لا التحقيقيّة، وتكون إضافة المال إلى الرجل على ظاهرها.

وفيه:

أوّلاً: أنّ المعاني الحدثيّة التي هي مبدأ الاشتقاق على قسمين:

(منها) ما هو آنيّ، لا بقاء له أكثر من آن حدوثه كالضرب وما أشبهه.

(ومنها) ما له بقاء واستمرار زمانيّ كالقيام والقعود والنوم.

فما كان ظرفه زماناً ما من أزمنة النوم المستمرّ ـ مثلاً ـ صدق عليه أنّه عند النوم حقيقة، والموت من هذا القبيل من المعاني، فإنّه مقابل الحياة مقابلة العدم والملكة، لا أنّه عبارة عن انفصال الروح الذي لا استمرار له؛ لأنّه لا يصحّ سلب اسم الميت عمّن انفصلت روحه منذ أيّام، وعلى هذا فكلُّ ما قارن عدم حياة

---

(١) تهذيب الأحكام: ٩/ ٢٤٢ ح ٣٢.

الشخص صدق عليه أنّه عند موته حقيقة.

نعم، قد يقترن باللفظ ما يقتضي صرفه عن ظاهره كقولك: (أكل عند موته) و(أوصى عند موته) و(توضّأ عند نومه)، ولكن ليس في الرواية ما يقتضي صرفها عن ظاهرها وحملها على الظرفيّة التقريبيّة، فإنّ إضافة المال باعتبار الحال التي يكون بها ذا مال.

ويؤيّد ذلك ظاهر التعبير بـ(الورثة) بل يوضّحه قوله عليه السلام: (فإن لم يوصِ .. إلخ)، فإنّه ظاهر في أنّ الحال التي حكم عليه السلام بأنّ للرّجل عندها ثلث ماله هي الحال التي لو لم يكن أوصى به لكان فيها إرثاً، وليس على الورثة إمضاؤه وصرفه في مهمّات الميت.

وبالجملة: فلا تشبّث في مقام المناقشة إلّا بظاهر الإضافة في قوله عليه السلام: (ماله)، وهو معارض بظاهر التعبير بالورثة، فضلاً عن سائر الظواهر، ولا أقلّ من الإجمال في الرواية.

وثانياً: سلّمنا أنّ المراد من قوله عليه السلام: (عند موته) هو حال قرب الموت، ولكن لا يمكن حمل الرواية على ظاهرها من حصر ما للرّجل في تلك الحال بالثلث من المال، فإنّ من المسلّم أنّ للرّجل في تلك الحال جميع المال في مقام المعاوضات والإنفاق على نفسه، فيكون المراد من حصر ماله بالثلث إنّما هو باعتبار أمر من الأمور، ويفسّره قوله عليه السلام: (فإن لم يوصِ .. الرواية). ويكون الحصر بالثلث إنّما هو باعتبار الوصيّة.

وربّما يقال: إنّ أسلوب قوله عليه السلام: (للرّجل عند موته ثلث ماله) ـ على أي وجه حمل عليه قوله عليه السلام: (عند موته) ـ ظاهر في أنّ المراد كون الثلث له لما بعد

تلبّسه بالموت لا حصر الذي له قبل الموت بالثلث، كما تقول لغلامك في نفقة الطريق هذا لك عند مسيرك.

ويوضّحه قوله عليه السلام: (وإن لم يوصِ .. إلخ) كما تقول في المثال السابق (فإن لم تنفق في الطريق فليس لك) وكذا الكلام في الروايتين الآتيتين سؤالاً وجواباً.

ومنها: ما في التهذيب: عن عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: ما للرّجل من ماله عند موته؟ قال عليه السلام: (الثلثُ، والثلثُ كثيرٌ)[١].

وتقريب هذه الرواية بالسؤال والجواب كما مرّ في الرواية السابقة.

وفيه أيضاً ما مرّ.

ويؤيّد إرادة الوصيّة ههنا أيضاً قوله عليه السلام: (والثلث كثير)، فإنّ ما عهد منهم عليهم السلام استكثار الثلث فيما روي عنهم عليهم السلام إنّما هي الوصيّة.

ولعلّ قوله عليه السلام: (والثلث كثير) أخذ من قول النبيّ صلى الله عليه وآله لسعد حين أوصى بماله كلّه، فقال صلى الله عليه وآله: (لا)، قال: فبالثلثين، قال صلى الله عليه وآله: (لا)، قال: فبالنصف، قال صلى الله عليه وآله: (لا)، قال: فبالثلث؟ قال صلى الله عليه وآله: (الثلثُ، والثلثُ كثيرٌ)[٢].

رواه في التذكرة من طريق العامّة[٣]، وفي المستدركات[٤] عن حواشي الشهيد،

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ٢٤٢- ٢٤٣ ح ٣٣.

(٢) نقله السيّد المرتضى في الانتصار (٥٠٧) عن العامّة، ورواه الشيخ في الخلاف: ٤/ ١٣- ١٤، ويلاحظ: مسند أحمد: ١/ ١٦٨، سنن الدارمي: ٢/ ٤٠٢، صحيح البخاري: ٣/ ١٨٦.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٤٨١.

(٤) يلاحظ: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: ١٤/ ٩٥ ح ١٦١٨٢، ١٦١٨٤.

وعوالي اللئالي.

وفي رواية أخرى لم يذكر سعداً[١].

وفي دعائم الإسلام قال عليّ (صلوات الله عليه): (للرّجل أن يوصي في ماله بالثلث، والثلثُ كثيرٌ)، قال جعفر بن محمّد عليه السلام: (وكذلك الامرأة لها مثلُ ذلك)[٢].

ومنها: ما رواه في الكافي: عن يعقوب بن شعيب، وفي الفقيه: عن شعيب بن يعقوب، عن أبي بصير، وفي التهذيبين: عن شعيب بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ما لَه من مالِه؟ قال عليه السلام: (له ثلث مالِه وللمرأة أيضاً)[٣].

وتقريب الاستدلال أنّه وقع التعبير في السؤال بلفظ (يموت) الذي هو للاستقبال، ولا يمكن حمله على مطلق الاستقبال، فإنّ كلّ رجل في كلّ حال يموت في المستقبل، فلا بدّ أن يحمل على استقبال خاصّ، وهو حال الإشراف على الموت والقرب منه بالمرض، وهو ظاهر الرواية.

---

(١) يلاحظ: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: ١٤/ ٩٦ ح ١٦١٨٧.

(٢) يلاحظ: دعائم الإسلام: ٢/ ٣٥٦ ح ١٢٩٩.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٣٨ ح ٣، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٨٥ ح ٥٤٢٢، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٩١ ح ٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١٩ ح ٢. وفي الكافي: (شعيب بن يعقوب) بدل (يعقوب بن شعيب).

نعم، في وسائل الشيعة (١٩/ ٢٧٢ ذيل ح ٢) بعد أن نقل الخبر أعلاه عن الفقيه أشار إلى أنّ الكلينيّ روى مثله عن (يعقوب بن شعيب) وإن سبق من الوسائل (١٨/ ٤١٨ ـ ٤١٩ ح١) أن نقله عن الكليني عن (شعيب بن يعقوب).

وفيه: أنّ الظاهر من الرواية هو السؤال عن الحكم على تقدير تحقّق الموت لا استقباله والإشراف عليه، ويتّضح ذلك بالاستئناس له بنظائره من الأسئلة المتكرّرة في الروايات في أبواب النكاح والطلاق والمواريث والحبوة وغير ذلك التي فيها (عن الرجل يموت)[١]، (عن المرأة تموت)[٢]، (عن المرأة يموت عنها زوجها)[٣] وفي الحبوة (عن الرجل يموت ما له من متاع البيت)، وعن شعيب سألت أبا عبد الله عليه السلام (عن الرجل يموت ما له من متاع بيته)[٤] وأمثال ذلك كثيرة كقولهم عن الرجل ينكح ويطلّق ويسرق ويزني إلى غير ذلك، ومع ذلك فإنّ طرز السؤال في هذه الرواية وأمثالها لا يخلو من ادماج وتسامح أو حذف يشكل به وجه إعرابها إلّا أنّ جملة (يموت) لا يصحّ أن تكون حالاً من الرجل، فإنّه يلزم أن يكون السؤال واقعاً في تلك الحال وليس كذلك قطعاً، ولا يصحّ أنّ تكون صفة للرّجل كما قالوا في قول الشاعر (ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني)[٥] لأنّ اللام فيه للطّبيعة، والسؤال فيه عن أمر كلّيّ، ويوضّحه قوله عليه السلام (وللمرأة أيضاً)، كما أنّ دخول (عن) على (الرجل) تطفّل وتسامح؛ لأنّ الرجل غير مسؤول عنه، وإنّما المسؤول عنه هو الحكم الذي بعد أداة الاستفهام، والرجل

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٦٢٦ ح ٦، ٦٥٨ ح ٣.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٦٣٨ ح ٧.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٦٢٣ ح ١١، تهذيب الأحكام: ٨/ ٨٢ ـ ٨٣ ح ١٩٩.

(٤) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ٢٧٦ ح ٩.

(٥) يلاحظ: خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب: ١/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

غير معمول لسألتُ في الحقيقة، فجملة (يموت) بملاحظة نظائرها من الأسئلة كقولهم: الرجل يكون له الولد أيسعه، وكثير من ذلك أشبه ما تكون بالخبر للرّجل، والرجل في محلّ المبتدأ.

وكيف كان، فتحرير القول في جملة (يموت) وما أشبهها هو أنّ المضارع لا ينحصر ظاهره في إرادة الاستقبال بل هو أعمّ من ذلك، وإذا أريد منه الاستقبال دلّ عليه بـ(السين) و(سوف).

ومن فوائد المثبت منه إفادة استمرار الثبوت للحدث، ويأتي لمجرّد التلبّس بالحدث مع قطع النظر عن الزمان كما في قولك (زيد يحسن إليّ ويعطيني).

ولعلّ الفائدة الأولى هي الغرض من التعبير به ههنا، فإنّ السؤال عن أمر كلّيّ وقاعدة مطّردة، فكأنّه قال: (إنّ هذه الطبيعة يستمرّ حصول هذا الحدث لها وعلى تقدير حصوله فما الحكم الكلّيّ) أو: (أنّ هذه الطبيعة يثبت لها هذا الحدث وتتلبّس به من دون ملاحظة للزّمان).

ولو التزمنا بمراعاة الاستقبال في المضارع **لقلنا** إنّ الغرض هو السؤال عن الوقائع المستقبلة على تقدير وقوعها، لا عن حكم من يشرف على الموت ويموت في المستقبل؛ إذ لا يكاد أن يتّجه ذلك بعدما قرّر أنّ المضارع للاستقبال، ولا يمكن حمله على مطلقه حيث إنّ كلّ رجل في كلِّ حالٍ يموت في المستقبل، **إذ أقصى** ما يتصرّفون بهيئة المضارع أنْ يريدوا منه مَقداراً خاصّاً من الزمان المستقبل، وهو لا يجدي شيئاً؛ لأنّهم لا يقدّرون الحكم بمقدار خاصّ من الزمان.

وإنْ أرادوا أنّ الهيئة تستعمل بحضور الموت، **فذلك** ممّا لا يعرف ولم يعهد.

وإن أرادوا أنّ المادّة استعملت بحضور الموت وقربه، **قلنا** إنّ المضارع للاستقبال، وكلُّ رجلٍ في كلّ حالٍ يحضره الموت في المستقبل، ويعود الكلام.

فإنْ قيل: إنّ السؤال عن الحكم على تقدير حضور الموت، **قلنا** فما الحاجة إلى التجوّز بالمادّة.

ولم لا يقال من رأس: إنّ السؤال عن الحكم على تقدير تحقّق الموت كما هو الظاهر الذي لا يكاد أن يستريب فيه مَنْ مارس الأخبار، والله أعلم.

ومنها: الأخبار الواردة في العتق المدّعى دلالتها على احتساب العتق المنجّز من الثلث. ويتمّم الاستدلال بها بالنسبة إلى سائر التبرّعات بدعوى الإجماع على عدم الفصل بينها وبين العتق(١):

فمنها: ما رواه المشايخ الثلاثة في كتبهم الأربعة: عن محمّد بن مسلم في الصحيح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجلٍ حضرهُ الموتُ فأعتقَ غلامَهُ وأوصى بوصيّته، وكان أكثر من الثلث. قال عليه السلام: (يُمضى عتقُ الغلام ويكونُ النقصان فيما بقي)(٢).

وتقرير الاستدلال: أنّ الظاهر من قوله في السؤال (أعتق) هو العتق المنجّز، وقوله: (وكان أكثر من الثلث) إرادة مجموع العتق المنجّز والوصيّة، فأجابه عليه السلام بمضي العتق وأنّ النقصان الذي ينشأ من ردّهما إلى الثلث يكون في الوصيّة، ولا

---

(١) يلاحظ: رسائل الميرزا القمّي: ٢/ ٩٩٧، ١٠٠٦.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٥٥ ح ٤، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢١٢ ح ٥٤٩٤، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٩٤ ح ١٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٢٠ ح ٤.

يدخل على العتق بحسابه؛ لأنّ **التعبير** في السؤال بقوله: (وكان أكثر من الثلث) والجواب منه عليه السلام بـ(أنّ النقصان يكون فيما بقي) من دون بيان أنّ حكم الوصيّة هو الردّ إلى الثلث إذا تجاوزته مع عدم الإجازة **ظاهر** في أنّ السائل يعلم أنّ الوصيّة تردّ إلى الثلث، ولكن غرضه أنّ العتق هل يدخله من النقص في هذه الواقعة شيء أو لا؟ فأجابه عليه السلام على وفق غرضه بما ظاهره أنّ العتق لا يدخله النقص، وأنّ النقص الناشئ من الردّ إلى الثلث يكون في [ما] يبقى من الثلث بعد مضيّ العتق منه؛ لظاهر قوله عليه السلام (منه).

وفيه:

أوّلاً: أنّ المجموع لم يسبق له ذكر ليعود إليه ضمير (كان)، ولو أريد منه العتق والوصيّة معاً لقيل: (كانا)، فيحتمل عود الضمير إلى الوصيّة ـ أي المال الموصى به ـ ويجوز حينئذٍ أن تكون الوصيّة في هذه الواقعة قبل العتق، والسائل عالم بنفوذ المنجّز من الأصل وردّ الوصيّة إلى الثلث ولكن شكّه في أنّ مخرج الثلث للوصيّة هل هو المال الموجود حال الوصيّة أو بعد العتق، فأجابه عليه السلام بأنّ النقصان في الوصيّة الناشئ من الردّ إلى الثلث يكون فيما بقي بعد العتق.

وثانياً: سلّمنا إرادة المجموع في السؤال، ولكن جوابه عليه السلام بمضي العتق مطلق غير مقيّد بكونه من الثلث، فلعلّه عليه السلام اكتفى في البيان بالإطلاق وأراد عليه السلام أنّه يمضي عتق الغلام من الأصل ويخرج الغلام من عِداد المال ويكون النقصان بسبب العتق فيما بقي من المال ولا يخصّ الثلث وأحال عليه السلام حكم ردّ الوصيّة إلى الثلث على ما هو معلوم، أو أراد عليه السلام (ويكون النقصان) بمعنى الردّ إلى الثلث

فيما بقي من المال بعد العتق، أو فيما بقي بعد العتق من تصرّفاته المسؤول عنها وهي الوصيّة.

وثالثاً: يحتمل أن يريد السائل بقوله: (أعتق) الإعتاق تدبيراً، وأجابه عليه السلام بما أجاب، إمّا لأنّه عليه السلام فهم تقدّم التدبير على الوصيّة، وإمّا لأنّ حكم التدبير أنْ لا تزاحمه الوصايا وإنْ تقدّمت عليه ما لم يعلم العدول عنه.

ورابعاً: يحتمل أن يريد بـ(أعتق) الوصيّة بالعتق كما يقابل كثيراً (أعطى) و(أعتق) إذا أوصى بذلك[١]، ولعلّه لقرب حصول الأثر، وأجاب عليه السلام بما أجاب، إمّا لأنّه فهم تقدّم الوصيّة بالعتق، أو لأنّ حكمها التقدّم مطلقاً كما ذهب إليه الشيخ وابن الجنيد فيما يحكى عنهما[٢] وربّما يظهر ذلك من الكافي والفقيه حيث أوردا هذا الخبر وأمثاله في باب مَن أوصى بعتق أو حجّ أو صدقة[٣].

ويؤيّده ما في المستدركات عن دعائم الإسلام عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: (من أوصى بوصايا ذَكر فيها العتق فإنّها تُخرجُ من ثُلثه ويُبدأ بالعتقِ ويكونُ ما فَضَلَ في الوصايا)[٤].

---

(١) يلاحظ: الخلاف: ٦/ ٣٦٣، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٨٩، الجامع للشّرائع: ٤٠٣.

(٢) يلاحظ: رياض المسائل: ١٠/ ٣٦٢، المبسوط في فقه الإماميّة: ٦/ ١٥٢.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٥٣ باب من أوصى بعتق أو صدقة أو حجّ، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢١١ باب الوصيّة بالعتق والصدقة والحجّ.

(٤) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: ١٤/ ١٣٤ـ ١٣٥ ح١، دعائم الإسلام: ٢/ ٣٥٧ ح ١٣٠٢.

ومنها: ما رواه في الكافي والتهذيب: عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أوصى بأكثر من الثلث وأعتق مماليكه في مرضه. فقال عليه السلام: (إنْ كان أكثر من الثلث رُدَّ إلى الثلث، وجاز العتق)[1].

وتقرير الاستدلال: أنّ السؤال عن حكم الوصيّة بأكثر من الثلث وعتق المملوك المنجّز، وكيف السبيل فيهما، وهل يدخل النقص على العتق؟ فأجاب عليه السلام عن الأمرين بما حاصله: إن كانت الواقعة كذلك فالحكم فيها الردّ إلى الثلث وجواز العتق منه من غير أنْ يدخله النقص، ويكون جواز العتق معطوفاً على الجزاء بمعنى أنّهما معاً جزاء واحد لا جزاءان متعاطفان؛ إذ لا محصّل لأنْ يقال: إنْ كان أكثر من الثلث جاز العتق، وليست (الواو) للاستئناف؛ لكونه خلاف الأصل.

وفيه: أنّ قوله عليه السلام: (إنْ كان أكثر من الثلث) ناظر إلى الوصيّة بأكثر من الثلث كما في السؤال فهو بمنزلة أنْ يقال: ما كان أكثر من الثلث ردّ إلى الثلث؛ إذ لا معنى للشرطيّة بحقيقتها مع قول السائل (أوصى بأكثر من الثلث)، وقد حكم عليه السلام بأنّه يردّ إلى الثلث، والعتق غير داخل في ضمير (كان) فهو غير داخل في ضمير (ردّ)، ثمّ أجاب عليه السلام عنه بقوله عليه السلام (جاز) غير مقيِّدٍ له بكونه من الثلث، بل كيف يحسن فرض التقييد بعد جعل الثلث فرداً للوصيّة؟ فالواو في (وجاز) إمّا أن تكون عاطفة لجواب سؤالٍ على جواب آخر، وإمّا أن تكون للاستئناف، وإذا اقتضاه المقام فلا حكم للأصل الذي هو بمعنى الغلبة.

وفي الاستدلال بهذه الرواية أيضاً ما مرّ من احتمال إرادة التدبير أو الوصيّة

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٥٣ ح ١، تهذيب الأحكام: ٩/ ٢١٩ ح ٩.

بالعتق كما أوردها في الكافي في بابها[١] إلّا أنّ ظاهرها العتق المنجّز، ولذا أوردها في مفتاح الكرامة وغيره في غيره في أدلّة نفوذ المنجّز من الأصل[٢] على ما استظهرناه من دلالتها، ولو كانت دالّة على نفوذه من الثلث لحملنا العتق فيها على التدبير أو الوصيّة به بقرينة الأخبار المتقدّمة الدالّة على نفوذ المنجّز من الأصل.

ومنها: ما رواه المشايخ في كتبهم الأربعة: عن إسماعيل بن همّام، عن أبي الحسن عليه السلام في رجلٍ أوصى عند موته بمالٍ لذوي قرابته وأعتق مملوكاً، فكان جميعُ ما أوصى به يزيد على الثلث، كيف يُصنع في وصيّته؟ فقال عليه السلام: (يُبدَأ بالعتق فيُنفَذُ)[٣].

وتقرير الاستدلال: أنّ الظاهر من قوله في السؤال (وأعتق) هو العتق المنجّز، والظاهر من مجموع السؤال والجواب أنّ المسؤول عنه هو الوصيّة والعتق، وأنّ النقص بالردّ إلى الثلث هل يدخل عليهما أو يختصّ بالوصيّة؟

والظاهر من قوله عليه السلام: (يُبدأ بالعتق فيُنفذ) بعد قول السائل: (كيف يُصنع في وصيّته) هو أنّ مراده عليه السلام البدءة على الوصيّة بتنفيذه من الثلث، ومن ظهور الجواب وقول السائل: (جميع ما أوصى) بعد قوله: (أوصى وأعتق) يُعلم أنّ المراد

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٥٣ باب من أوصى بعتق أو صدقة أو حجّ.

(٢) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ١٦/ ١٩٩، ٢٣/ ٦٥١، رسائل الميرزا القمّي: ٢/ ٩٩٧، رسالة في منجّزات المريض (للشيخ الأنصاريّ): ١٤٩.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٥٤- ٣٥٥ ح ٣، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢١٢ ح ٥٤٩٥، تهذيب الأحكام: ٩/ ٢١٩ ح ١١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٣٥- ١٣٦ ح ٣.

من (أوصى) في قول السائل: (جميع ما أوصى) هو مفهوم عامّ يشمل الوصيّة والعتق المنجّز، وكذا المراد من قوله: (في وصيّته).

وفيه: **أوّلاً**: بناء على أنّ المراد من (أعتق) هو العتق المنجّز أنّ المحتمل احتمالاً مساوياً أو راجحاً بعد أن ذكر السائل أن جميع ما أوصى به يزيد على الثلث هو أنّ مراده عليه السلام من أمره بالابتداء بإنفاذ العتق بيان أنّ اعتبار الثلث لهذه الوصيّة إنّما هو في المال الباقي بعد إنفاذ العتق؛ لإمكان أن يكون شكّ السائل من هذه الجهة وحيرته في مخرج الوصيّة، لا في العتق ومخرجه، كما لعلّه ظاهر السؤال وخصوص قول السائل (كيف يُصنع في وصيّته). والتعبير بـ(جميع ما أوصى) إمّا باعتبار تعدّد الموصى لهم وهم ذوو قرابته، أو لأنّها وصايا متعدّدة في الواقع.

وثانياً: أنّ من المحتمل أن يكون المراد: أعتق تدبيراً. وأطلق عليه اسم الوصيّة لمشابهته لها ومشاركته لها في بعض الأحكام، وهو أهون من إطلاق اسمها على المنجّز، وحينئذٍ فالحكم بنفوذه مقدّماً إمّا لتقدّمه أو لأنّ حكمه التقدّم في النفوذ مطلقاً.

ويحتمل أن يكون المراد أعتق إيصاء من المجاز العقليّ. والقرينة عليه قول السائل (جميع ما أوصى) و(في وصيّته)، بل هو أولى وأيسر وأظهر من حمل (أوصى) في (جميع ما أوصى) و(وصيّته) على مفهوم عامّ يشمل المنجّز لو دار الأمر بين هذين المجازين.

وأمّا الابتداء بإنفاذه على الوصيّة فلما تقدّم ذكره في رواية محمّد بن مسلم،

عن أبي عبد الله عليه السلام(١).

نعم، ربّما يوهن هذا الاحتمال ظاهر التعبير بالإنفاذ، والله أعلم.

ومنها: ما رواه في الكافي: عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال عليه السلام: (إن أعتقَ رجلٌ عند موته خادماً له، ثمّ أوصى بوصيّة أخرى، أعتقت الخادم من ثلثه وألغيت الوصيّة الأخرى إلّا أن يفضل من الثلث ما يبلغ الوصيّة)(٢).

ورواه في التهذيب والوسائل عنه بتفاوت يسير لا يضرّ في المقام(٣).

وتقرير الاستدلال: أنّ (أعتق) ظاهر في المنجّز، والمراد بقوله عليه السلام: (عند موته) مقاربة الموت، وقوله عليه السلام: (أخرى) باعتبار صحّة إطلاق الوصيّة على المنجّز، وعلى هذا فباقي الرواية صريح في المطلوب.

وفيه: أنّ هذه الرواية ظاهرة في الوصيّة بالعتق؛ لقوله عليه السلام: (بوصيّة أخرى)، فإنّ الظاهر والمألوف في المحاورات كون ما قبلها وصيّة أخرى مثلها أيضاً، ولو أمكن رفع اليد عن لزوم المماثلة في المعنى في مثل هذا التعبير واكتفينا

---

(١) يلاحظ صفحة (١٩١).

(٢) الكافي: ١٣/ ٣٥٤ ح ٢. وفيه: (أُلقيت الوصيّة وأُعتق الخادم من ثلثه) بدل (أعتقت الخادم من ثلثه وألغيت الوصيّة الأخرى).

نعم، ورد النصّ المذكور في المتن أعلاه في وسائل الشيعة: ١٩/ ٤٠٠ ح ٣.

(٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٩٧ ح ١٨، ٢١٩ ح ١٠، ووسائل الشيعة: ١٩/ ٢٧٦-٢٧٧ ح ٦، ٤٠٠ ح ٣. وفيها ـ عدا المورد الآخر من الوسائل ـ تقديمٌ وتأخيرٌ كما في الهامش السابق.

بالمماثلة في الاسم لم يفد في المدّعى؛ إذ لم يثبت إطلاق الوصيّة على المنجّز، بل لم يسبق لفظ الوصيّة في الرواية، فالتصرّف بحمل (أعتق) على العتق إيصاء أظهر وأيسر وأولى إن لم يكن متعيّناً.

وحينئذٍ فيمكن أن تكون هذه الرواية قرينة لما ورد من هذا القبيل كالروايات المذكورة على أنّ المراد من العتق فيها هو العتق إيصاءً باعتبار أنّ كلامهم عليهم السلام بمنزلة كلام واحد يفسّر بعضه بعضاً.

ومنها: ما رواه في الكافي: عن الحسن بن الجهم، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول في رجل أعتق مملوكاً له وقد حضره الموت، فأشهد له بذلك، وقيمته ستّمائة درهم وعليه دين ثلاثمائة درهم، ولم يترك شيئاً غيره. قال عليه السلام: (يعتق منه سدسه؛ إنّما له منه ثلاثمائة درهم، وتقضى عنه ثلاثمائة درهم، وله من الثلاثمائة درهم ثلثها، وله السدس من الجميع)[1].

ووجه الدلالة بعد ظهور (أعتق) في المنجّز هو التصريح بأنّ له من الثلاثمائة ثلثها.

وفيه: ما ذكرنا من احتمال إرادة العتق تدبيراً وإيصاء، فيكون المراد أنّ له من الثلاثمائة ثلثها لما بعد الموت من حيث التدبير أو الوصيّة.

ومنها: الصحيح المروي في الكافي والتهذيبين: عن عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سألني أبو عبد الله: (هل يختلفُ ابن أبي ليلى وابنُ شُبْرُمَةَ؟). فقلتُ: بلغني أنّه مات مولى لعيسى بن موسى فترك عليه ديناً كثيراً وترك مماليكَ يحيطُ دينُه

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٨٧ ح٣.

بأثمانهم فأعتَقَهُم عند الموت، فسألهم عيسى بن موسى عن ذلك، فقال ابنُ شُبْرُمَةَ: أرى أن تستسعيهم في قيمتهم وتدفعها إلى الغرماء، فإنّه قد أعتقهم عند موته وعليه دين يحيط بأثمانهم، وقال ابنُ أبي ليلى: أرى أن أبيعهم وأدفع أثمانهم إلى الغرماء، فإنّه ليس له أن يُعتقهم عند موته وعليه دينٌ يحيطُ بأثمانهم، وهذا أهلُ الحجاز اليوم يُعتِقُ الرجلُ عبدَه وعليه دينٌ كثيرٌ فلا يجيزون عتقه إذا كان عليه دينٌ كثيرٌ، فرفع ابنُ شُبْرُمَةَ يده إلى السماء، وقال: سبحان الله.يابن أبي ليلى، متى قلتَ بهذا القول، والله ما قلتَه إلّا طلبَ خلافي.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: (فعن رأي أيّهما صدر؟). قال، فقلتُ: بلغني أنّه أُخذَ برأي ابن أبي ليلى، وكان له هوى في ذلك، فباعهم وقضى دَينَه.

فقال عليه السلام: (مع أيّهما مَنْ قِبَلَكُم؟). قلتُ له: مع ابن شُبْرُمَة، وقد رجع ابنُ أبي ليلى إلى رأي ابنِ شُبْرُمَة.

فقال عليه السلام: (أما والله إنّ الحقَّ لفي الذي قال ابنُ أبي ليلى وإن كان رجع عنه). فقلتُ: هذا ينكسرُ عندهم في القياس.

فقال عليه السلام: (هاتِ قايسني). فقلتُ: أنا أُقايسك؟ فقال عليه السلام: (لتقولنَّ بأشدِّ ما تدخل فيه من القياس).

فقلتُ: رجلٌ ترك عبداً لم يترك مالاً غيرَه، وقيمةُ العبد ستُّمائة درهم، ودَينه خمسُمائة درهم، فأعتقه عند الموت، كيف يُصنَع؟ قال عليه السلام: (يباع العبد، فيأخذ الغرماءُ خمسمائة درهم، ويأخذ الورثةُ مائة درهم).

فقلتُ: أليس قد بقي من قيمة العبد مائة درهم عن دَينه؟ قال عليه السلام: (بلى).

قلتُ: أليس للرجل ثلثه يصنع به ما يشاء؟ قال عليه السلام: (بلى).

قلتُ: أليس قد أوصى للعبد بالثلث من المائة حين أعتقه؟ قال عليه السلام: (إنّ العبد لا وصيّة له، إنّما مالُهُ لمواليه).

فقلتُ له: فإن كان قيمة العبد ستمائة درهم، ودَينُهُ أربعمائة درهم؟ فقال عليه السلام: (كذلك يباع العبد، فيأخذ الغرماء أربعمائة درهم، ويأخذ الورثة مائتين، ولا يكون للعبد شيء).

قلتُ: فإنّ قيمة العبد ستمائة درهم، ودَينَهُ ثلثمائة درهم؟ فضحك عليه السلام، وقال: (من هاهُنا أُتي أصحابُك، جعلوا الأشياء شيئاً واحداً، ولم يعلموا السُّنّة، إذا استوى مال الغرماء ومال الورثة أو كان مال الورثة أكثر من مال الغرماء لم يُتّهم الرجلُ على وصيّته، وأُجيزَت وصيّته على وجهها، فالآن يُوقَف هذا، فيكون نصفه للغرماء، ويكون ثلثه للورثة، ويكون له السدس)(١).

وتقرير الاستدلال: أنّ الظاهر من (أعتق) في الحكاية والمقايسة هو العتق المنجّز، وقد حكم عليه السلام بنفوذه من الثلث، ولا يحتمل في هذه الرواية إرادة الوصيّة بالعتق؛ لعمل كثير من الأصحاب بها في العتق المنجّز حتّى بعض القائلين بنفوذه من أصل المال(٢)، وصدر الرواية واضح الدلالة على أنْ ليس له في التنجيز إلّا الثلث كوضوح إرادته عليه السلام من قوله أخيراً (وصيّته) التنجيز.

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ١٨٢ ـ ١٨٥ ح١، تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٣٢- ٢٣٣ ح ٧٤، ٩/ ٢١٧- ٢١٨ ح ٤، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ٨- ٩ ح ٤.

(٢) يلاحظ: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٥٤٥، المهذّب: ٢/ ١٠٨، السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٣/ ١٩٩، رياض المسائل: ١٠/ ٢٩٤.

وفيه: أنّ عمل بعض الأصحاب لا يعيّن دلالة اللفظ، وإنّما الحجّة ظاهره، ولعلّهم استندوا في ثبوت هذا الحكم للوصيّة إلى هذه الرواية، ورواية ابن الجهم المتقدّمة(١)، وللتّنجيز إلى رواية جميل(٢)، وفي سندٍ: عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أعتق مملوكه عند موته وعليه دين، فقال عليه السلام: (إنْ كان قيمَتُهُ مثلَ الذي عليهِ ومثلَه جاز عتقه، وإلّا لم يجز)(٣).

ويمكن أن يستدلّ أيضاً بإطلاق جواز العتق من غير تقييده باحتسابه من الثلث على جوازه من الأصل.

وكيف كان، فالذي ينبغي هو النظر إلى ظاهر الرواية وما فيها من المزايا.

فأمّا الحكاية منها فلا حجّة فيها لشيء منجّزاً كان العتق أم غير منجّز، وإنّما الفائدة في المقايسة إلى آخر الرواية، ولا بُعد في كون العتق في الحكاية منجّزاً، والمقايسة وقعت بالوصيّة بالعتق، وقول السائل: (أليسَ للرّجل ثُلُثُهُ يصنع به ما يشاء) مع قوله عليه السلام في الجواب: (بلى) لا يدلّ على انحصار الأمر بالثلث حتّى بالنسبة للمنجّزات ما لم يُعلم أنّ المراد من (أعتق) في المقايسة هو العتق المنجّز، لكن قول السائل: (أليسَ قد أوصى للعبد بالثُّلُثِ من المائة) وقوله عليه السلام: (إنّ العبدَ لا وصيّة له) ممّا يأبى ذلك بظاهره، وحمل (أَعتق) على العتق إيصاءً أولى

(١) يلاحظ صفحة (١٩٥).

(٢) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٢٤ ح ٥٥٢٨.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٨٦ ح ٢، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١١٨ ح ٣٤٥٢، تهذيب الأحكام: ٩/ ٢١٨ ح ٦، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ٧-٨ ح ١.

وأيسر من التجوّز بلفظ الوصيّة المتكرّر وحمله على التنجيز أو ما يشمله مع الوصيّة، وربّما يتّضح ذلك من قول السائل (أليس قد أوصى للعبد بالثلث) إذ لو كان المراد من (أوصى) هو العتق المنجّز بمعنى أعتق منجّزاً لم يصحّ تعلّق الظرفين به ـ وهما قوله للعبد وبالثلث ـ كما هو واضح، فإنّ التعدية بالحروف الجارّة إنّما تكون باعتبار معنى اللفظ فعلاً، لا باعتبار اللفظ المجازي من حيث أنّ معناه الحقيقيّ كان صالحاً لهذه التعدية.

ومنها: ما رواه في التهذيبين: عن عليّ بن عقبة، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل حضره الموت فأعتق مملوكاً ليس له غيره، فأبى الورثة أن يجيزوا ذلك، كيف القضاء فيه؟ قال عليه السلام: (ما يعتق منه إلّا ثلثه، وسائر ذلك الورثة أحقّ بذلك، ولهم ما بقي)[(١)]، وفي نسخة من التهذيب: (وسائر ذلك للورثة)[(٢)].

ويرد على الاستدلال بها ـ مضافاً إلى إمكان حملها على العتق تدبيراً أو إيصاءً جمعاً بين الأخبار ـ أنّا لو عرضنا هذه الرواية بما فيها من قوله عليه السلام: (الورثة أحقّ بذلك) على الأخبار التي فيها: (أنّ صاحب المال أحقّ بماله ما دام فيه الروح)[(٣)] أو (شيء من الروح)[(٤)] لأمكن أن يستظهر من التوفيق بينهما أنّ مقام أحقّيّة

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٩٤ ح ١٣، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٢٠ ح ٥.

(٢) لم يُذكر ذلك في المطبوع المشار إليه في الهامش السابق. نعم، يلاحظ الطبعة الرحليّة للتهذيب: ٢/ ٣٣٢.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٢٨ ح ٢.

(٤) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٢٧ ح ١.

الوارث غير مقام أحقّيّة الموروث بل أحقيّة الوارث حيث لا يكون تصرّف من حضره الموت تصرّفاً بماله الذي هو أحقّ به بل حيث يكون التصرّف معلّقاً على ما بعد الموت كالتدبير والوصيّة.

ومنها: ما رواه في التهذيب: عن عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل حضره الموت فأعتق مملوكاً له ليس له غيرُهُ، فأبى الورثةُ أن يُجيزوا ذلك، قال عليه السلام: (ما يعتق منه إلّا ثلثه)[1].

ومنها: ما رواه في التهذيبين: عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، عن عليّ عليه السلام، قال: (إنّ رجلاً أعتق عبداً له عند موته لم يكن لهُ مالٌ غيرُهُ، قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله يقول: يُستسعى في ثُلُثَي قيمتهِ للورثةِ)[2].

ومنها: ما ذكره في المسالك، عن صحاح الجمهور ـ قال: وعليه اقتصر ابن الجنيد في كتابه الأحمدي[3] ـ وهو: (أنّ رجلاً من الأنصار أعتق ستة أعبُد له في مرضه ولا له غيرهم، واستدعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وجزّئهم ثلاثة أجزاء وأقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرقّ أربعة)[4].

ويمكن المناقشة في ظهور (أعتق) المسندة للمريض في المنجّز بظهور (أعتق) المسندة للنّبي صلى الله عليه وآله بالعتق الحادث المتجدّد منه صلوات الله عليه. وحملها على

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ٢١٩- ٢٢٠ ح ١٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٢٩ ح ٦١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ٧ ح ٥.

(٣) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٦/ ٣٠٩.

(٤) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٦/ ٣٠٧.

الإبقاء على العتق ليس بأولى من حمل إعتاق المريض على التدبير أو الوصيّة بالعتق. ولزوم التصرّف بقوله: (وأرقّ أربعة) وحمله على إبقائهم على الرقّ لا يلزم منه التصرّف في قوله: (فأعتق اثنين)، فظهور نفس الرواية في المدّعى غير سالم عن المناقشة أو المنع.

وكيف كان، فهذه أخبار العتق، وقد عرفت أنّ منها ما لا دلالة فيه على المدّعى ومنها ما يرجح فيه احتمال إرادة الوصيّة بالعتق.

وأمّا ما كان ظاهراً في العتق المنجّز واحتسابه من الثلث، **فإذا عرضناه** على الأخبار التي استدلّ بها على نفوذ المنجّز من الأصل مع تعاضدها بمزاياها بحيث لا تقصر عن كونها نصّاً في ذلك **حكم الاعتبار** الصحيح بصرف أخبار العتق عن ظاهرها.

إمّا بحملها على العتق بالوصيّة على سبيل المجاز العقلي بنسبته الإعتاق إلى من هو سبب له بواسطة إيصائه به، وهو من أيسر التصرّفات وأهونها عند دوران الأمر لحسن المجاز العقليّ وكثرته في المحاورات.

وإمّا بحملها على العتق تدبيراً، ولا يلزم منه مجازاً أصلاً بناء على أنّ التدبير:

ليس من نوع الوصيّة بالعتق وإنْ شاركها في بعض الأحكام كما اختاره في الجواهر[1]، ونقل اختياره عن جماعة واستدلّ على ذلك بوجوه عديدة.

وليس بإنشاء معلّق، بمعنى: أنّ التحرير والإعتاق غير مقارن لإنشائه بل هو معلّق إنّما يتحقّق منشؤه عند الموت؛ لعدم جواز التعليق في الإنشاء مطلقاً عند

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٤/ ٢١٢ ـ ٢١٣.

المحقّقين[١]، وعندهم أنّ ذلك من القضايا العقليّة التي لا تقبل التخصيص، بل التدبير إعتاق وتحرير منجّز مقارن لإنشائه ولكن متعلّقه متأخّر وهو الرقّ بعد الموت مثل الطلب في (جئني غداً) في كونه طلباً وإيجاباً منجّراً مقارناً لإنشائه ولكن متعلّقه وهو المجيء متأخّر، فالتعليق في التدبير إنّما هو في متعلّق الإعتاق والتحرير المنشأ الذي هو الفكّ من الرقّ ـ أعني الرقّ بعد الموت ـ كما أنّ التعليق في المثال في متعلّق الطلب والإيجاب وهو المجيئ غداً.

نعم، تعليق هذا التحرير برقّ في زمان خاصّ أو حال خاصّ موقوف على شرعيّته.

وممّا يكشف عن تحقّق الإعتاق بهذا الوجه في حال إنشاء التدبير سرايته إلى الحمل المتجدّد بعده كما نقل في الجواهر عدم الخلاف فيه، والإجماع بقسميه عليه[٢]، وعدم جواز الرجوع بالحمل كما نقله في الجواهر عن جماعة[٣]، وفي الكفاية نسبته إلى الأكثر[٤]، وفي الخلاف عليه إجماع الفرقة[٥].

ولا يضرّ في تحقّق الإعتاق والتحرير على النحو المذكور حين إنشاء التدبير

---

(١) يلاحظ: تمهيد القواعد الأصوليّة والعربيّة: ٥٣٣، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧ / ٤٨.

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٤/ ٢٠٥.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٤/ ٢٠٦.

(٤) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ٤٦١.

(٥) يلاحظ: الخلاف: ٦/ ٤١٦.

ما ثبت شرعاً من جواز الرجوع فيه كما تخيّل بعض[١]؛ لأنّه لو ثبت ذلك في العتق المنجّز لما كان منافياً لحقيقته بل يجوز أن يختلف النوع الواحد من العقود والإيقاعات في الجواز واللزوم بحسب أصنافه كما في الهبة للأقارب وللأجانب.

وعلى ما تقرّر في التدبير: فكما يقال لمن قال: (جئني غداً) إنّه طَلَبَ وأَوجَبَ حين الإنشاء حقيقةً، فكذلك من أنشأ التدبير فإنّه أعتق حال الإنشاء حقيقةً وإنْ كان الظاهر من (أعتق) و(أوجب) عند الإطلاق هو أنّ متعلّق العتق والوجوب ما كان عند الإنشاء من دون تراخ، ولكن هذا الظاهر من أيسر الظواهر صرفاً.

ومنها: الأخبار الواردة في الإبراء:

(منها) ما رواه في التهذيب: عن أبي ولّاد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون لامرأته عليه الدين فتبرئُهُ منه في مرضها. قال عليه السلام: (بل تهبه له، فتجوز هبتها، ويحسب ذلك من ثلثها إن كانت تركت شيئاً)[٢].

والاستدلال في الرواية بحكم الهبة بناء على ما هو الظاهر منها من أنّ (بل) للإضراب، ويتمّ في باقي المنجّزات المتبرّع بها بالإجماع على عدم الفصل بينها.

ومعنى الرواية حينئذٍ أنّه لا يجوز الإبراء بل الطريق الجائز أنّ تهبه له، فتجوز الهبة وتحسب من الثلث، ولا يقدح في حجّيّتها في حكم الهبة اشتمالها على ما علم خلافه من حكم الإبراء.

---

(١) يلاحظ: السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٣/ ٣٣، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٨/ ٩٦.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٩٥ ح ٧.

أقول: قد يمكن التعويل على بعض الرواية بعد أن يترك منها ما علمت مخالفته لرأيهم عليهم السلام؛ لفرض زيادته من الراوي، أو إقحامه منهم عليهم السلام لبعض الدواعي التي لا تنافي حجّيّة الباقي، ولكنّ الشأن في وجود هذا الحكم المعلوم خلافه مختلف، فربّما كان في بعض الروايات ممّا يوجب الاسترابة بصدورها أو جهة صدورها كما في هذه الرواية؛ إذ لا يمكن فرض زيادته من الراوي وحده. وعلى تقدير صدوره فأقرب ما يحتمل من الدواعي لإقحامه منه عليه السلام هو التجافي عن بيان ما عنده من الحكم والتلوّي في الجواب بحيث يظهر تشويشه واضطرابه، إشارة إلى أنّ حكم الاحتساب من الثلث إنّما هو للتّقيّة؛ لموافقته لمذهب الجمهور(١)، ويتّضح اضطرابها عند البناء على أنّ معنى هبة ما في الذمّة وحقيقتها هو الإبراء ولكن يتوسّع فيه بالتعبير عنه بالهبة، كما لعلّه الأقرب الذي يشهد له استعمال الناس، ويظهر اختياره من جماعة من القائلين بالثلث(٢)، وحينئذٍ فأيّ وجه لعدم صحّة الإبراء بلفظه المختصّ به وصحّته بلفظ الهبة.

وحاول بعض الأعلام رفع هذا الإشكال عن الرواية فجعل (بل) فيها للترقّي(٣)، ويكون حاصل الجواب منه عليه السلام جواز الإبراء واحتسابه من الثلث،

---

(١) يلاحظ: الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٤٦٥، المبسوط في فقه الإماميّة: ٦/ ٥٧، السرائر الحاوي في تحرير الفتاوى: ٣/ ١٥، المجموع: ١٥/ ٤٣٨.

(٢) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٦/ ٣٠٩، الوافي: ١٠/ ٥٣٦، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٧٢.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٧٢.

ثمّ ترقّى عليه السلام إلى جواز هبة ما في الذمّة كذلك، ولكنّه عليه السلام اكتفى عن التصريح بحكم الإبراء بالترقّي إلى ذكر حكم الهبة.

وفيه: أنّ الذي ينبغي حينئذ أن يقال: (وتجوز هبتها) بالواو، عطفاً على جواز الإبراء، وأمّا مع الفاء فالظاهر تفريع الجواز على الهبة ولا يبقى معها إشعار بجواز الإبراء بل هي على عدم جوازه أدلّ، مضافاً إلى أنّ حمل (بل) على الترقّي خلاف ظاهرها، خصوصاً مع شهادة روايتي سماعة والحلبيّ الآتيتين[1] على أنّ (بل) هنا للإضراب.

(ومنها): ما رواه في التهذيب: عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يكون لامرأته عليه صداقٌ أو بعضُهُ فتُبرِئُهُ منه في مرضها. قال عليه السلام: (لا، ولكن إنْ وَهَبَتْ له جاز ما وَهَبَتْ له من ثُلثِها)[2].

والكلام في دلالتها وما يتوجّه عليها من حيث اشتمالها على عدم جواز الإبراء مع جواز هبة ما في الذمة يعرف ممّا تقدّم[3].

نعم، قد يندفع بعض الإشكال بدعوى أنّ المراد من الهبة في هذه الرواية هي هبة الأعيان لا هبة ما في الذمّة من الصداق، ولكنّها مع كونها خلاف الظاهر موجبة لاضطراب الرواية من جهة أخرى؛ حيث إنّ جواب السؤال معلوم المخالفة لرأيه عليه السلام، وحكم هبة الأعيان غير مسؤول عنه بل هو أجنبيّ عن مورد السؤال.

---

(١) في الهامش التالي والهامش الذي يلي ما بعده.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٥٨ ح ٢٩، ٢٠١ ح ١٣.

(٣) يلاحظ الصفحة السابقة.

وبالجملة: فدعوى أنّه لا يحسن الاعتماد على هاتين الروايتين وإنْ لم يكن لهما معارض غير بعيدة عن الصواب.

(ومنها): ما رواه في التهذيب: عن الحلبيّ، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المرأة تبرىءُ زوجَها من صداقها في مرضها. قال عليه السلام: (لا)[1]، وقد أدرجها بعضهم في عداد الأدلّة[2]، ولم يتّضح لي تصوير دعوى دلالتها في نفسها، والله أعلم.

ومنها: الأخبار الواردة في العطيّة للولد:

(منها) ما رواه في الكافي والتهذيب: عن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عن عطيّة الوالد لولده، فقال عليه السلام: (أمّا إذا كان صحيحاً فهو ماله يصنع به ما شاء، وأمّا في مرضه فلا يصلح)[3].

والاستدلال بقوله عليه السلام: (لا يصلح)، ويحمل على مسألة الجواز من الثلث بقرينة الأخبار الأُخر.

وفيه: أنّ الظاهر من (لا يصلح) في المقام هو الكراهة، فيدلّ على الجواز على سبيل المرجوحيّة، ولو لم تكن ظاهرة في الكراهة لكان حملها عليها أولى وأوجه

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٧٤ ح ٧٥، ٩/ ٢٠١ ح ١٢.

(٢) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٢/ ٦٠١، مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٦٦، رسائل ومسائل (للنراقي): ٢/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٦٦، منجّزات المريض (للسيّد اليزديّ): ٢٠.

(٣) لم أعثر عليه في الكافي، ويلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٥٦ ح ١٩، ٩/ ٢٠٠ ح ١٠.

من الحمل على مسألة الجواز من الثلث، ولا يحسن التمسّك في هذه الرواية بمفهوم الشرطيّة في قوله عليه السلام: (إذا كان صحيحاً فهو ماله) فإنّ الشرطيّة في مثل المقام ـ وهو ما إذا توسّطت بين إمّا وإمّا في مقام التفصيل ـ لا تعرّض فيها لما يخالف منطوقها، وإنّما التعرّض له بعد إمّا الثانية من المنطوق، وهو قوله عليه السلام: (وأمّا في مرضه فلا يصلح)، والذي يقوى في الخيال ويغلب على الظنّ أنّ الملحوظ بالسؤال في هذه الرواية إنّما هو الحكم التكليفي للوالد في إيثاره للولد على غيره بالعطيّة في صحّةٍ كانت أو مرض زادت على الثلث أو نقصت كما قد كثر السؤال منهم عليهم السلام عن تفضيل بعض الولد على بعض، فأجابوا عليهم السلام بنفي البأس، وقالوا: (إنّا فعلنا ذلك)(١).

والسرّ في السؤال: ما هو مرتكز في أذهان الناس من مبغوضيّة بعض هذه العطايا؛ لاستلزامها ـ غالباً ـ للشّحناء، وانكسار مَن لم يُعطَ من الولد أو الورّاث، والحسد للمعطى، وسوء الظنّ بمن يعطي، والتألّم منه، وحمله على قصد إيثار البعض وحرمان البعض الآخر، والانحراف عن محبّته حتّى أنّ الناس يتّهمون مَن يعطي بذلك وينكرون عطاءه وتسبيبه للشّحناء.

وربّما يوضح ذلك أسلوب الجواب بقوله عليه السلام: (هو ماله) إلخ، فكأنّه عليه السلام كشف عن حال العطايا وما فيها ونبّه عليه بما حاصله ـ والله العالم ـ: أنّ الشأن غالباً في العطيّة حال الصحّة هو الشأن في تصرّف ذوي الأموال في أموالهم وصرفها في مقاصدهم للدّواعي التي يهون لأجلها إخراج المال عن سلطانهم،

---

(١) يلاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٢٨ ح ٣.

فلا ينبغي أن يضايق من يعطي في ذلك بتهمة المتّهم وحسد الحسود وطمع الطامع والأمل البعيد في ماله الذي جعله الله له ولا يعلم إلى مَن يكون مصيره لو لم يعطه بخلاف العطيّة حال المرض، فإنّ الغالب من الدواعي والمظنون منها هو قصد حرمان الوارث الآخر من المال المشرف على الانتقال إليه بعد أن علقت فيه أطماعه، وذلك ممّا يوجب الشحناء بين الورثة ويقرّب التهمة ويوجب التألّم، وهو لا يصلح.

(ومنها): ما رواه في التهذيبين: عن جرّاح المدائنيّ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن عطيّة الوالد لولده يبينه؟ قال عليه السلام: (إذا أعطاه في صحّته جاز)[1].

والاستدلال بالمفهوم، ويحمل عدم الجواز فيه على عدم الجواز في الثلثين.

وفيه ـ بعد غضّ النظر عن المناقشة بأنّ ما يفرض مفهوماً ليس هو العطاء في المرض بل هو عدم العطاء في الصحّة ـ : أنّ الجملة الشرطيّة وإنْ كانت بنوعها ظاهرة في المفهوم لكن قد يعارض ظهورها في بعض الموارد ويكون المتيقّن سوقها لمجرّد بيان تحقّق الجزاء عند تحقّق الشرط من دون تعرّض لخلاف ذلك، ومن ذلك ما إذا لم يكن الأخذ بالمفهوم إلّا بالحمل والتقييد؛ لأنّ التحقيق أنّ المفاهيم لا تقبل التصرّف بل هي تابعة لمنطوقها في الإطلاق والعموم لا تخالفه في ذلك ما لم يستظهر بالجمع العرفي كون المقيّد أحد الشرطين اللّذين يخلف أحدهما الآخر في تحقّق الجزاء بتحقّقه.

وليس في المقام ما يسلّم عند الطرفين معارضته للمفهوم إلّا الإجماع المركّب

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ٢٠١ ح ١١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٢٧ ح ١.

على الجواز بمقدار الثلث، وكونه متيقّن النفوذ على القولين.

وهل ترى الذوق العرفيّ في المحاورات الذي هو المحكّم في مقام الجمع يجمع بملاحظة الإجماع المركّب بكون العطيّة بمقدار الثلث أحد الشرطين، ويجعل ذلك بياناً لهذه الشرطيّة، أو أنّه يلغي ظهورها في المفهوم لمخالفته لهذا الإجماع مع أنّه يمكن أن يستفاد من اقتصاره عليه السلام في الجواب على الحكم في حال الصحّة مع أنّ السؤال مطلق، بل لعلّ الفرض منه حال المرض أنّ غرضه عليه السلام هو الجواب بمحلّ الوفاق والتجافي عن الجواب بما يخالف الجمهور أو يخالف الواقع لأجل التقيّة تقديراً للضّرورة بقدرها.

هذا كلّه مع إمكان تنزيل الرواية سؤالاً وجواباً على ما نزّلت عليه الرواية السابقة كما ربّما يشهد له إطلاق العطيّة في السؤال ويكون الجواز في جوابه عليه السلام ما يقابل الكراهة والحرمة، أو بمعنى النفوذ، واكتفى عليه السلام بإطلاقه وعدم تقييده بالكراهة في الأفهام، أو لأنّه عليه السلام علم أنّ المهمّ في السؤال هو النفوذ وعدمه؛ لاحتمال السائل مدخليّة ما ذكرناه من المرتكز في الأذهان في عدم نفوذ العطيّة، والله أعلم.

(ومنها): ما في دعائم الإسلام في ذكر الهبات وما يجوز منها، قال: رُوِّينا عن جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه سُئل عن الرجل يفضِّل بعضَ ولدِهِ على بعضٍ في الهبة والعطيّة، فقال عليه السلام له: (لا بأس في ذلك إنْ كان صحيحاً فليفعل في ماله ما شاء، فأمّا إنْ كان مريضاً ومات من علّته تلك لم يجز)(١).

---

(١) يلاحظ: دعائم الإسلام: ٢/ ٣٢٢ ح ١٢١٥.

والاستدلال بحملها على عدم الجواز فيما زاد على الثلث.

[وفيه:] لم يعهد عند الطائفة الاعتماد على كتاب دعائم الإسلام، ولم يعدّ من أصول الحديث المعتمدة إلّا من بعض المعاصرين(١)، مضافاً إلى وهن رواياته بحذف السند، وما يظهر من كونه يروي بالمعنى غيرَ محافظٍ على متون الأخبار، وما يقع من الخلل في تصرّفه بها واستظهاره منها كما لا يخفى ذلك من ملاحظة رواياته مع ما هو مرويّ في كتب الحديث، والله أعلم.

(ومنها): ما رواه في التهذيبين: عن السكوني، عن الصادق، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام: (أنّه كان يردُّ النحلةَ في الوصيّة، وما أقرَّ به عند موته بلا ثبتٍ ولا بيّنة ردَّهُ)(٢).

والاستدلال بحملها على أنّ المراد ردّ النحلة المنجّزة في المرض إلى الوصيّة في الخروج من الثلث.

وفيه: أنّ الرواية ليس فيها تقييد النحلة بكونها منجّزة وفي مرض الموت، وأنّ المراد من ردّها إلى الوصيّة هو خروجها من الثلث، ولم لا تحمل على النحلة المعلّقة على الموت لمكان الأخبار الدالّة على نفوذ المنجّزات من الأصل، ويكون حاصل المعنى: أنّه إذا اجتمعت نحلة معلّقة على الموت ووصيّة عهديّة بالثلث فقد كان (صلوات الله عليه) يردّ هذه النحلة إلى الوصيّة فيما لم يعلم من إحداهما

---

(١) يلاحظ: خاتمة المستدرك: ١/ ١٢٨ وما بعدها.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦١ ح ٩، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١٢ ح ٨.

العدول عن الأخرى، ولعلّ هذا الحمل في نفسه أولى بها من غيره.

(ومنها): رواية العلاء الواردة في الإقرار، كما سيأتي ذكرها إنّ شاء الله في العقد الآتي[١].

والاستدلال فيها بقوله عليه السلام: (فإنّما لها من ماله ثلثه) بدعوى أنّ الظاهر منه أنّ حصر الذي لها من مالها بالثلث إنّما هو بملاحظة حال مرضها؛ لأنّه حال الإقرار الممنوع نفوذه في الجملة لأجل هذا الحصر، كما أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: (مالها) كون الحصر في حال تكون مالكة ينسب لها المال ويضاف إليها بحيث يقال (مالها) وهو حال الحياة، وأمّا بعد الموت فالمال لغيرها.

وفيه: أنّ هذا أحد وجهي الحصر في الرواية، ويحتمل أيضاً أن يكون الحصر فيها بملاحظة ما بعد الموت كما سيأتي شرحه وتأييده في إقرار المريض إنّ شاء الله، بل تنصرف عن هذا الوجه المدّعى بما دلّ على أنّ الإنسان أحقّ بماله ما دام فيه الروح، وأنّه ماله يصنع به كيف شاء، والله أعلم.

هذا حاصل ما ذكر للفريقين من الروايات.

ومستند القائلين بالثلث في تقديم رواياتهم المدّعى دلالتها على مطلوبهم وجوه:

أحدها: سلامتها عن المعارض؛ للمنع من حجّيّة أخبار النفوذ من الأصل؛ لضعف سندها بمعنى عدم اتّصافها بالصحّة على مذهب المتأخّرين بناءً على اشتراط عدالة الراوي في الحجّيّة.

---

(١) يلاحظ صفحة (٢٣٧).

وفيه: أنّه قد تقرّر في محلّه أنّ ما هو حجّة من الأخبار أعمّ من الصحيح على اصطلاح المتأخّرين، بل هو الصحيح على اصطلاح المتقدّمين، بمعنى الموثوق بصدوره الذي منه الموثّق والحسن والقوي. والأخبار المستدلّ بها للأصل غير خارجة عن هذا النحو:

أمّا روايةِ أبي شعيب المحامليّ[(١)] فصحيحة من طريق الشيخ، وحسنة كالصحيح من طريق الكلينيّ، أو قويّة إنْ كان أبو شعيب لم يلقَ أبا عبد الله عليه السلام[(٢)]، أو كان غير (صالح بن خالد)[(٣)].

ومرسل مرازم معتبر بصفوان[(٤)].

ومرسل إبراهيم معتبر أيضاً لمكان ابن فضّال[(٥)] وإن كان دون الأوّل.

---

(١) تقدّمت صفحة (١٥٨).

(٢) حيث عُدّ من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، يلاحظ: رجال البرقي: ٤٩، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٢٠١ ت ٥٣٥، رجال الشيخ الطوسيّ (الأبواب): ٣٤٧ ت ٥١٨٠، خلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ١٨٧.

(٣) يلاحظ طريق الكافي للرواية أعلاه فإنّ الراوي فيه هو أبو المحامل، وظاهره أنّه غير أبي المحامد الذي هو (صالح بن خالد). وأبو المحامل لم يُذكر في كتب الرجال.

(٤) تقدّم في صفحة (١٥٣).

باعتبار أنّ صفوان لا يُرسل ولا يروي إلّا عن ثقة، كما في العدّة في أصول الفقه: ١/ ١٥٤.

(٥) تقدّم في صفحة (١٥٩)، وسنده:

(أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحسن [أي: ابن فضّال]، عن إبراهيم بن أبي بكر بن أبي السمّال الأسديّ، عمّن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام ..).

ورواية عمّار في العطيّة موثّقة[(١)].

وكذا روايته الأخرى[(٢)]؛ فإنّ الظاهر من أبي الحسين الساباطيّ هو عمر بن سعيد الثقة[(٣)]، وإن كان مشتركاً فبين الثقة والموثّق[(٤)].

ورواية سماعة[(٥)] قويّة؛ فإنّ يحيى بن المبارك كما لم يذكر بتعديل أو مدح لم

---

(١) تقدّمت في صفحة (١٥٣)، وسندها:

(عليّ بن الحسن بن فضّال، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن مُرازم، عن عمّار الساباطيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام ..).

(٢) تقدّمت في صفحة (١٥٩).

وسندها في الكافي: (عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن علي، عن ثعلبة بن ميمون، عن أبي الحسن [الوسائل: أبي الحسين] الساباطيّ، عن عمّار بن موسى أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام ..).

وفي التهذيب: (أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن علي، عن ثعلبة بن ميمون، عن أبي الحسن [الوسائل: أبي الحسين] الساباطيّ، عن عمّار بن موسى أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام ..).

وفي الفقيه: (روى ثعلبة بن ميمون، عن أبي الحسن الساباطيّ، عن عمّار بن موسى ..).

(٣) يلاحظ لوثاقته: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٢٨٧ ت ٧٦٧ تحت عنوان: (عمرو بن سعيد المدائنيّ).

(٤) يلاحظ: جامع الرواة: ٢/ ٣٧٥ (أبو الحسن الأزدي عمرو بن شدّاد).

(٥) تقدّمت في صفحة (١٥٤).

وسندها في الكافي: (محمّد بن يحيى وغيره، عن محمّد بن أحمد، عن يعقوب بن يزيد، عن يحيى ابن المبارك، عن عبد الله بن جبلة، عن سماعة، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام ..).

وفي التهذيب: (عن محمّد بن أحمد، عن يعقوب بن يزيد .. إلخ).

يذكر بطعن[١]، وذكره الشيخ في أصحاب الرضا عليه السلام[٢].

ورواية أبي بصير الأولى[٣] موثّقة من طريق الصدوق، وأمّا من طريق الكلينيّ والشيخ فالظاهر أنّها لا تقصر عن الموثّق وإنْ كان فيها عبد الله بن المبارك وهو غير مذكور في كتب الرجال، لكن في غيبة النعمانيّ في سند رواية عن سليم ذكر ـ بعد ذكر عبد الله بن المبارك ـ: (شيخ لنا كوفيّ ثقة)[٤]، وروايته المذكور في سندها تقتضي كونه إماميّاً سالم العقيدة. والطبقة وبعض القرائن تقتضي أنّه هو، ولو نوقش في اتّحاد المسمّى أو لم يعتنَ بهذا التوثيق فلا أقلّ من قوّة روايته حيث يروي عنه محمّد بن الحسين مع ما ذكر فيه من التعظيم وكونه ثقة حسن التصنيف مسكوناً إلى روايته كما في الخلاصة[٥].

---

(١) يلاحظ: الرجال (للبرقيّ): ٥٤، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٢/ ٧٦٢، رجال الشيخ الطوسيّ (الأبواب): ٣٦٨ ت ٥٤٧٩.

(٢) يلاحظ: رجال الشيخ الطوسيّ (الأبواب): ٣٦٩ رقم ٥٤٧٩.

(٣) تقدّمت في صفحة (١٥٥).

وسندها في الكافي (ط. الإسلاميّة) والتهذيب: (محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن عبد الله بن المبارك، عن عبد الله بن جبلة، عن سماعة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام ..).

وفي (ط. دار الحديث): (يحيى بن المبارك) بدل (عبد الله بن المبارك) مع الإشارة في هامشه إلى أن الأخير ورد في عشر نسخ بالإضافة إلى الوسائل.

(٤) الغيبة (للنعمانيّ): ٧٤.

(٥) يلاحظ: خلاصة الأقوال: ٢٤٠ ـ ٢٤١.

وكذا الكلام في رواية أبي بصير الأخرى الطويلة[١].

وروايتا عمّار موثّقتان أيضاً[٢].

هذا، والذي يمكن الاستدلال بظاهره للقول بالثلث إنّما هو روايات الحسن ابن الجهم[٣]، وعقبة بن خالد[٤]، وعليّ بن عقبة[٥]، والسكونيّ[٦]، وهي غير متّصفة بالصحّة على ما يصرّحون كما لا يخفى.

---

(١) تقدّمت في صفحة (١٥٥).

وسندها في التهذيبين والكافي (ط. الإسلاميّة): (محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن عبد الله بن المبارك، عن عبد الله بن جبلة، عن سماعة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام ..).

وفي الكافي (ط. دار الحديث): (يحيى بن المبارك) بدل (عبد الله بن المبارك) مع الإشارة في هامشه إلى أن الأخير ورد في عشر نسخ بالإضافة إلى الوسائل.

(٢) يبقى لعمّار ـ بحسب تسلسل المؤلّف ـ ثلاث روايات ، تقدّمت في صفحة (١٦٠، ١٦٢، ١٦٣)، وجميعها موثقة بحسب موازينه تتُّ، فقد صرّح عند ذكرها بتوثيق الأولى والثانية، أمّا الثالثة فليس في رجالها من يضعف به السند إلّا (عمر بن شدّاد الأزديّ)، وقد تقدّم عن المصنّف الإشارة إلى قبول روايته (وأنّه موثّق) عند ذكره لأبي الحسين الساباطيّ بقوله: (وإن كان مشتركاً فبين الثقة والموثّق).

وسندها: (أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحسن، عن علي بن أسباط، عن ثعلبة، عن أبي الحسن عمرو بن شدّاد الأزدي والسري جميعاً، عن عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام ..).

(٣) يلاحظ صفحة (١٩٥).

(٤) يلاحظ صفحة (٢٠٠).

(٥) يلاحظ صفحة (١٩٩).

(٦) يلاحظ صفحة (٢٠٠).

ثانيها: إنّ روايات الأصل إنّما تدلّ على المدّعى بعمومها وإطلاقها، وروايات الثلث خاصّة، فيجمع بينها بالتقييد والتخصيص.

وفيه: أنّ ذلك ممكن بالنسبة إلى بعض أخبار الأصل، ولكنّ البعض الآخر يأبى ذلك كما مرّ في مفرداتها من التعرّض لإرادة خصوص ما يحاول إخراجه بالتقييد أو التخصيص، مضافاً إلى إشعار بعضها بإرادة العموم والمحافظة عليه، فإنّها وإن اختلفت في جهات التعرّض والإشعار لكن المحصّل من مجموعها بتعاضدها وخصوص رواية أبي بصير الطويلة يسدّ باب التقييد والتخصيص، على أنّ أغلب الروايات التي استدلّ بها للقول بالثلث لا ظهور لها بالحجر في المنجّزات إلّا بعض أخبار العتق. وأخبار القول بالأصل كلٌّ منها أقوى منه دلالة بحيث ينبغي في مقام الجمع والتوفيق صرفه عن ظاهره وحمله على التدّبير أو الوصيّة بالعتق كما مرّ مفصّلاً[1].

ثالثها: ترجيح أخبار القول بالثلث بعد البناء على المعارضة؛ لأنّ فيها ما هو صحيح السند بخلاف ما يصلح للمعارضة من أخبار القول بالأصل.

وفيه: إنّ الصحيح منها لا دلالة فيه على المدّعى فلا يعارض، فالطريق إذن: إمّا صرف المعارض من أخبار الثلث عن ظاهره كما مرّ[2]، أو طرحه لموافقته للجمهور كما تشعر أخبار الأصل بالتعريض بذلك، أو الحكم بالتساقط ويرجع إلى العمومات ومقتضاها نفوذ المنجّز من الأصل.

---

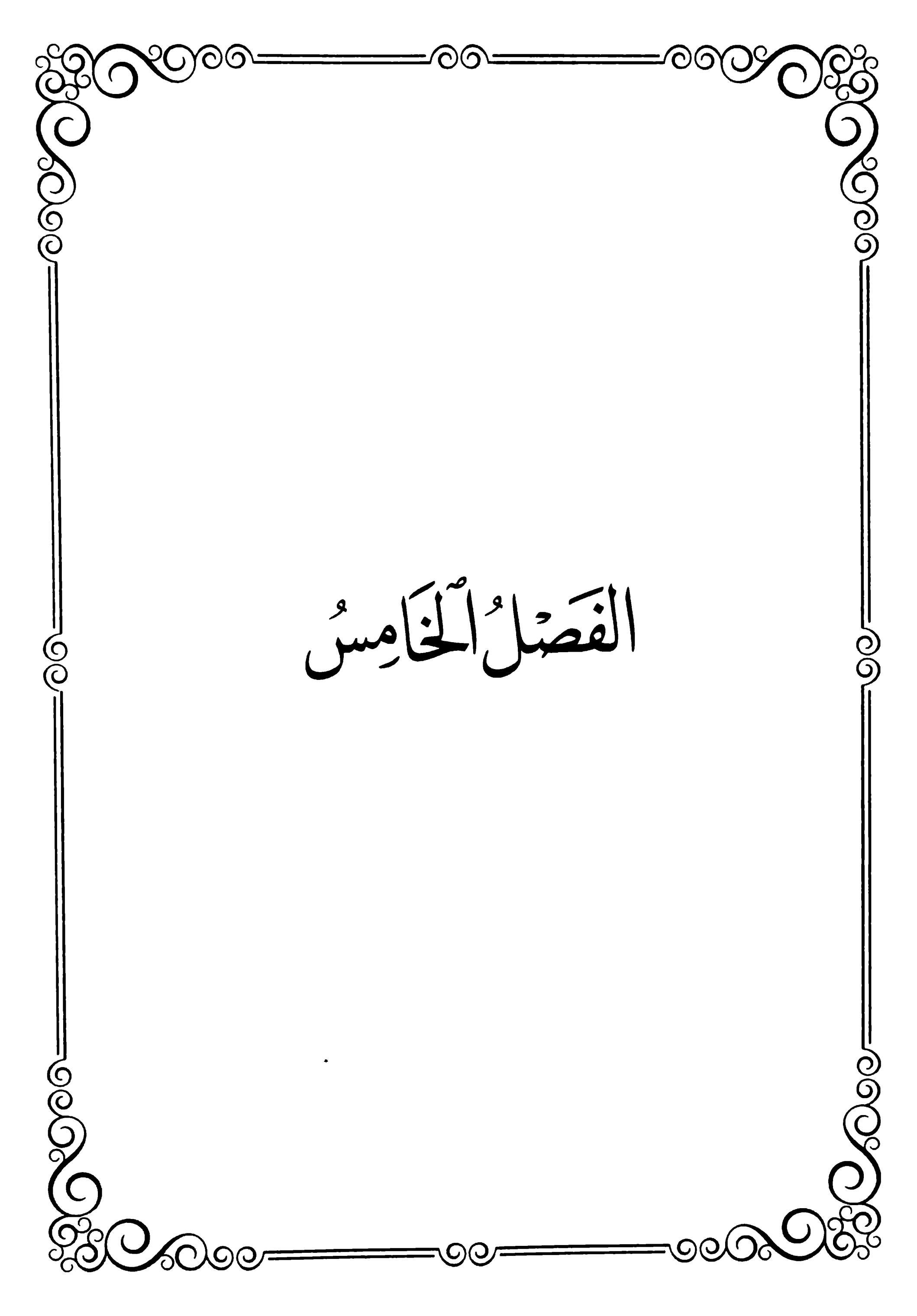
(١) يلاحظ صفحة (١٨٨) وما بعدها.

(٢) من حمله على الوصيّة أو التدبير مثلاً.

وعلى فرض دلالة الصحاح فمن الممكن أنْ يقال: إنّ الوجه حملها على التقيّة؛ لما يظهر من غير واحد من الأخبار أنّ مخالفة الجمهور من المرجّحات المضمونيّة(١)، فيقدّم الترجيح بها على الترجيح بصفة الراوي كالشهرة عند المشهور(٢)، والله أعلم.

(١) يلاحظ: الكافي: ١/ ١٧٠ ح ١٠، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٨ ح ٣٢٣٣، تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٠١ ـ ٣٠٢ ح ٥٢، ويلاحظ: المحاسن: ٢/ ٣٣٥ ح ١٠٨، الكافي: ٣/ ٥٥٢ ح ٧، علل الشرائع: ٢/ ٥٣١ ح١، ٤.

(٢) يلاحظ: الفوائد الحائريّة: ٢١٥ وما بعدها، بدائع الأفكار: ٤٥٥ وما بعدها.



الفَصْلُ الخَامِسُ

فصل

في بعض لواحق المسألة

وفيه مسائل:

[المسألة الأولى: في المرض الذي يثبت فيه الحكم]

الأولى: اختلف القائلون باحتساب المنجّز من الثلث في المرض الذي يثبت فيه هذا الحكم:

(فمنهم) من قال بذلك في مطلق المرض الذي يتّفق معه الموت سواء كان مخوفاً في العادة أم لا كالفاضلين[1] والشهيدين[2].

(ومنهم) من اعتبر كون المرض مخوفاً في العادة كالشيخ[3] والكركيّ[4]،

---

(١) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٠٧، قواعد الأحكام: ٢/ ٥٢٩.

(٢) يلاحظ: الدروس الشرعية في فقه الإماميّة: ٢/ ٣٠٣، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٦/ ٣١٤.

(٣) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٤/ ٤٣ - ٤٥.

(٤) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١١/ ٩٦ - ١٠٥.

واحتاجوا في ذلك إلى البحث عن الأمراض المخوّفة وكيفيّة ثبوت كونها مخوفة.

(ومنهم) من اعتبر أن يصدق عرفاً أنّ التبرّع المنجّز وقع عند الموت وحين حضور الموت، وأوكل تشخيص ذلك إلى العرف كما في الجواهر[١].

والذي يقتضيه ظاهر أدلّتهم لو كان موردها مدّعاهم هو القول الأوّل، إذ لا أثر فيها ولا ذكر لكون المرض مخوفاً، وإنّما فيها التعبير بالمرض من دون تقييد، ولم يستفصل في الجواب فيها.

نعم، في بعضها التعبير بـ(حضور الموت) و(عند الموت) ولا يقتضي ذلك حمل المرض المطلق على هذه الحال كما هو القول الثالث؛ إذ لا تنافي إلّا أن يدّعى على مختارهم من دلالة الروايات: أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: (للرّجل عند موته ثلث ماله) أنّه مسوق لبيان تمام المحلّ الذي يثبت فيه الحجر على المريض فيما زاد على الثلث. وكذا السؤال بمثل هذه العبارة فيفيد انحصار الحجر بتلك الحال ويقيّد به إطلاق المرض، لا أنّ ظاهره مجرّد ثبوت الحجر لتلك الحال.

وأمّا التمسّك لذلك بمفهوم قوله عليه السلام في رواية أبي بصير: (إن أعتق رجل عند موته خادماً له ثمّ أوصى بوصيّة أخرى)[٢] .. الرواية، **ففيه**: أنّ هذه الرواية لو كان العتق فيها هو المنجّز وكان له مفهوم فهو أجنبيّ عن هذا المقام.

وأمّا دعوى السيرة القطعية على عدم الحجر على المريض في غير تلك الحال،

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٧٤.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٣٥٤ ح٢.

فقد مرّ ما فيها[١].

[المسألة الثانية: في المال الذي يُعتبر فيه الثلث للمنجز]

الثانية: في المال الذي يعتبر فيه الثلث للمنجّز.

المعروف منهم أنّه المال الموجود بعد الموت كالوصيّة، لا المال الموجود حين التنجيز، كما صرّح به في التذكرة[٢] والمسالك[٣] ومحكي التحرير[٤] بمشاركة المنجّز للوصيّة في ذلك من دون ذكرٍ لخلاف في ذلك ولعلّها يظهر ذلك من إطلاق الدروس[٥] إنّ حكم المنجّز حكم الوصيّة، وممّن ذكر أنّ المنجّز ينفذ من الثلث وأطلق، بل هو الظاهر ممّن أطلق تقديم المنجّز في النفوذ من الثلث إذا اجتمعا، ولولا بنائه على المشاركة في مخرج الثلث لكان عليه أنّ يخصّ المنجّز بما يسعه من ثلث المال حين التنجيز ويكون المعلّق أولى بما يتجدّد من المال بعد التنجيز.

وربّما نقل الخلاف في ذلك وأنّ العبرة بالمال حال التنجيز.

والوجه للأوّل: دعوى أنّه يستفاد من الحجر في المنجّز أنّ الغرض منه أنْ يسلم للورثة ثلثا التركة، ولا يزيد المتبرَّع به عن مقدار النصف ممّا يعود للورثة كما

---

(١) يلاحظ صفحة (١٥٠).

(٢) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٤٨٨.

(٣) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٦/ ٣١٧.

(٤) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٣/ ٦٤٤، تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة: ٣/ ٣٩٢.

(٥) يلاحظ: الدروس الشرعية في فقه الإماميّة: ٢/ ٣٠٢.

في الوصيّة، أو لأنّ الحجر في المنجّزات ثبت من إجراء علّة الحجر في الوصيّة، أو من مراعاة حكمته فيها كما تقدّم في أدلّتهم(١).

والوجه للثّاني: منع هذه الاستفادة والتعويل عليها والاستدلال بإجراء العلّة ومراعاة الحكمة، بل يقتصر على ما يستدلّ به من الروايات، نحو: ما دلّ على أنّ للرّجل عند موته ثلث ماله، ومقتضى العمل بها هو الاعتبار بالمال حين التنجيز، وفي المقام مزيد كلام لكنّه غير مهمّ.

[المسألة الثالثة: في عوض الخلع]

الثالثة: اختلفوا فيما لو خالعت المريضة في المرض الذي يثبت فيه الحجر، ففي المسالك نقل القول بـ: (أنّ جميع العوض للخلع يعتبر من الثلث؛ لأنّ العائد إليها غير متموّل بالنسبة للورثة، والحجر على المريض إنّما هو لحقّ الورثة، وهو قول موجّه)(٢).

وفي الشرائع: (ولو خالعت في مرض الموت صحّ وإن بذلت أكثر من الثلث وكان من الأصل، وفيه قول آخر، وهو: أنّ الزائد عن مهر المثل من الثلث، وهو أشبه)(٣).

---

(١) يلاحظ صفحة (١٦٩) وما بعدها.

(٢) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٩/ ٣٩٦. والمنقول عنه ـ كما جاء في هامش بعض نسخ المسالك بخط مؤلّفها ﵀ ـ هو أبو حنيفة، ومالك في إحدى الروايتين عنه.

(٣) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٣/ ٣٨.

والقول الأخير هو المعروف من كثير منهم[١].

وفي المسالك: (أنّه المشهور بين الأصحاب)[٢]. وينبغي أن يعني بهم القائلين بالثلث.

هذا، ولا يكاد أن يتّجه تفريع هذا القول على أدلّتهم في أصل المسألة؛ لأنّهم إنْ كان اعتمادهم على الأخبار الحاصرة ما للمريض بالثلث من ماله، القاطعة لأصالة كون التصرّفات من أصل المال، فالأمثل بهم:

إمّا الالتزام بالقول الثاني، وهو نفوذ العوض جميعاً من الأصل، كما ذكره في الشرائع أوّلاً؛ لأنّه قسم من الإنفاق على النفس المستثنى في المسألة، بل هو من النفقات المهمّة؛ لأنّها تتخلّص به من مشقّة الزوجيّة المبغوضة لها وضررها كما هو الشأن في الخلع بل هو أولى بالاستثناء من الإنفاق على الملاذ والرفاهيّة على العيال وكثير من المستثنيات التي ذكروها كما لا يخفى.

وإمّا الالتزام بالقول الأوّل، وهو احتسابه جميعاً من الثلث إنْ كان المستند في استثناء المستثنيات هو الإجماع، ولم يتحقّق في استثناء عوض الخلع، ولم تحرز أولويّة استثنائه على وجه يثبت بها الحكم.

وأقصى ما يوجّه به القول الثالث وجهان:

[الوجه] الأوّل: أنّ الخلع بمقدار مهر المثل معاوضة على البضع كسائر

---

(١) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٤/ ٣٧٠، تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٥٢٢، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١١/ ١٨٤، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٩/ ٣٩٦.

(٢) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٩/ ٣٩٦.

المعاوضات فيحتسب من الأصل، والزائد عنه بمنزلة التبرّع فيحتسب من الثلث.

وفيه:

أوّلاً: أنّه لا دليل على طريقتهم على نفوذ المعاوضات من أصل المال من حيث هي معاوضات بل المسلّم من ذلك ما كانت ماليّة المال معه محفوظة للورثة كما ذكره في المسالك للقول الأوّل(١)، وأي ماليّة لهم في بضع المريضة عند حضور موتها لاسيّما إذا كانت عجوزاً، فينبغي احتساب الكلّ من الثلث.

وثانياً: سلّمنا أنّه من المعاوضات المستثنيات ولكن ليس لهذه المعاوضة مقدّر لا شرعاً ولا عرفاً بل المرجع فيها هو التراضي كما عليه العرف والعادة بل لا يلحظ في نظرهم المعاوضة والمقابلة، وهو عندهم أشبه شيء بالجعل على الفكّ والطلاق.

نعم، قد يلحظون مقدار ما غرمه الزوج على التزويج، أو مقدار ما في ذمّته لها، أو غير ذلك من الاعتبارات، وأمّا أنّهم يلحظون مهر أمثالها من حيث الشرف والضعة والشباب والكبر فكلّا، وحينئذٍ فلا يكاد أنْ يتحقّق في عوض الخلع تبرّع أو محاباة، فينبغي نفوذه جميعاً من أصل المال.

الوجه الثاني: أن يُبنى على مسألة النفقة المستثناة ولكن الخلع بمقدار مهر المثل كالشراء للنّفقة بثمن المثل فيكون من الأصل، والزائد عن مهر المثل كالزائد عن ثمن المثل فيكون كالتبرّع الذي يحتسب من الثلث.

وفيه: ما مرّ من أنّه لا مقدّر لعوض الخلع لا شرعاً ولا عرفاً، ولا يكاد أنْ يتحقّق فيه التبرّع والمحاباة أصلاً بخلاف الشراء بأكثر من ثمن المثل.

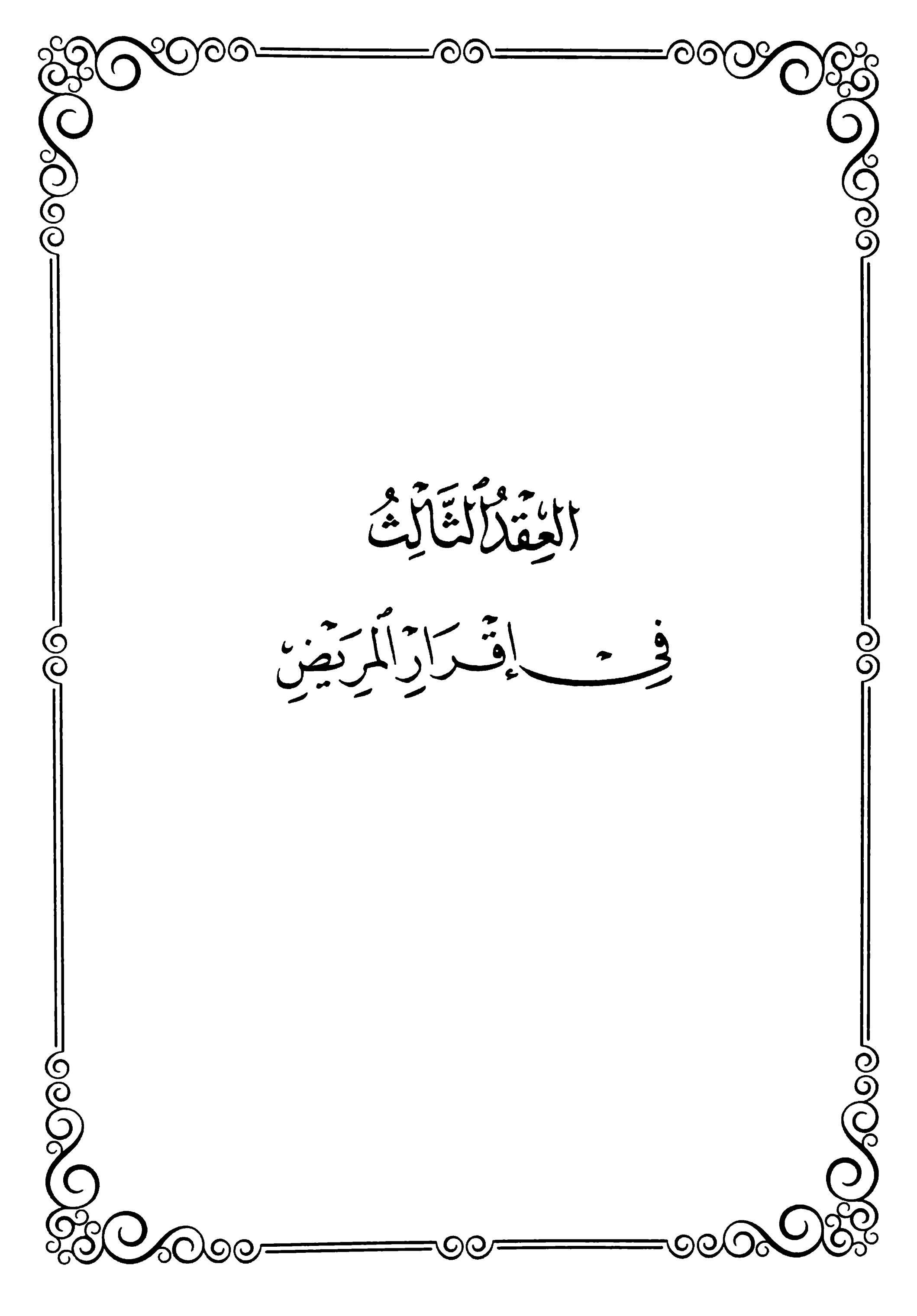
---

(١) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٩/ ٣٩٦

هذا، وإنْ كان اعتمادهم في أصل المسألة على ما ورد في العتق أو العطيّة أو الإبراء وسحبوا الحكم إلى غيرها بالإجماع على عدم الفصل، فالأصل حينئذٍ فيما لم يثبت فيه الإجماع المذكور من التصّرّفات هو النفوذ من الأصل، وأنّى لهم بالإجماع على عدم الفصل بين العطيّة أو العتق أو الإبراء والزائد عن مهر المثل من عوض الخلع، ولعلّ ما اختاره القاضي في جواهره من احتساب الكلّ من أصل المال[1] إنّما هو لما ذكرناه ههنا، لا لأنّ المنجّزات عنده تنفذ من أصل المال، والله أعلم.

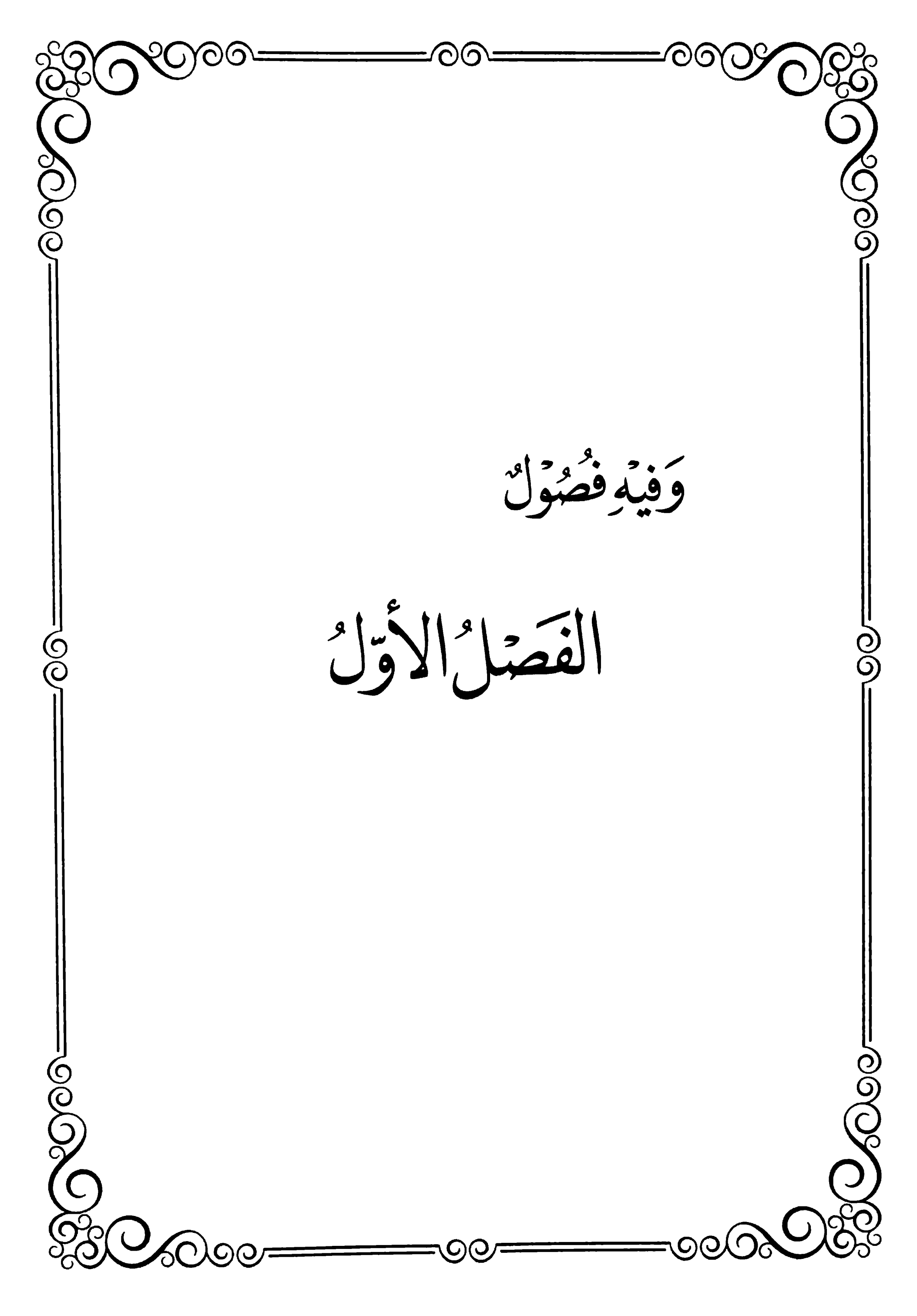
---

(١) يلاحظ: جواهر الفقه: ١٧٩.



العِقدُ الثَّالِثُ

فِي إقرارِ المريضِ



وَفِيهِ فُصُولٌ

الفَصْلُ الأَوَّلُ

فصل

[في ذكر الأخبار]

في ذكر الأخبار التي لها دخل في المقام، وما هو الظاهر من كلّ رواية في حدّ نفسها.

فمنها: ما هو المرجع والقاعدة في مسألة الإقرار، وهو النبويّ الدائر على ألسنة الفقهاء، وهو قوله (عليه الصلاة والسلام): (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز)[1].

وقد وصفه في الرياض بالمستفيض الذي كاد أن يكون متواتراً، ونقل التصريح بذلك عن جماعة[2]، ووصفه في الجواهر بالاستفاضة أو التواتر[3]، وقد استند إليه جماعة في كتبهم وأرسلوا روايته عنه ﷺ إرسال المسلّمات كما في المختلف[4] وكنز

---

(١) يلاحظ: عوالي اللئالي العزيزيّة: ١/ ٢٢٣، الفصل التاسع في أحاديث تتضمّن شيئاً من أبواب الفقه ح ١٠٤.

(٢) يلاحظ: رياض المسائل: ١٣/ ١١٩.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٥/ ٣.

(٤) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٥/ ٢٣٧، ٥/ ٣٥٠، ٦/ ٥٦.

الفوائد[١] والتنقيح[٢] وغاية المراد[٣] وجامع المقاصد[٤] ومفتاح الكرامة[٥]، واستند إلى عموم متنه في الروضة[٦] والمسالك[٧] وإن لم ينسبه رواية، وفي الوسائل: (رواه جماعة من علمائنا في الكتب الاستدلاليّة)[٨].

وبالجملة: فهو غير قاصر عن الحجّيّة من حيث السند وإنْ لم يكن متواتراً،

---

(١) يلاحظ: كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد: ١/ ٥٤٣، ٢/ ١٦٧، ٣/ ١٨٣، ٣/ ٤٠٢، ٣/ ٥٨٧.

(٢) يلاحظ: التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٢/ ٤٢٦، ٣/ ٣٨٥، ٤/ ٢٤٣، ٤/ ٣٣٣، ٤/ ٣٩٨، ٤/ ٤٣٢.

(٣) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٢/ ٢٠٦.

(٤) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ٢٣٣، ٨/ ٢٩٩، ٩/ ٢٠٤، ٩/ ٢٠٩، ٩/ ٢١٦، ٩/ ٢٢٠، ٩/ ٢٢٦، ٩/ ٢٣٣، ٩/ ٢٥٢، ٩/ ٣٢٠، ٩/ ٣٦٦، ١١/ ١٠٨، ١٢/ ١٨٣، ١٢/ ٢٧٠.

(٥) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ١٨/ ٧٨٩، ٢١/ ٣٥٤، ٢٢/ ٣٢٧.

(٦) يلاحظ: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: ٤/ ٣٠، ٥/ ١٢٣، ٥/ ١٧٥، ٦/ ٣٨٤، ٩/ ٢٧٩، ٩/ ٢٩٣، ٩/ ٣٢٥، ١٠/ ٦٧.

(٧) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٢/ ٢٥٠، ٤/ ٩٠، ٥/ ٢٨٦، ٦/ ٢٠، ٧/ ١٠٢، ٧/ ٢٧٨، ٨/ ٦١، ١٠/ ٢٥٧، ١١/ ٩٣، ١١/ ٩٤، ١١/ ١٠٣، ١١/ ١٠٩، ١٢/ ٣٦٦، ١٢/ ٣٧٨، ١٤/ ٢١، ١٤/ ٦٤، ١٤/ ٤٥٦، ١٤/ ٥١٧، ١٥/ ٤٥، ١٥/ ١٧٤.
ومن الجدير بالذكر أنّه أرسله عن النبي ﷺ في موارد عديدة، يلاحظ: ٣/ ٣٧٥، ١٢/ ٤٨١، ١٥/ ٤٩.

(٨) يلاحظ: وسائل الشيعة: ٢٣/ ١٨٤.

فلا يوهنه إهمال البعض له في مقام الاستدلال على شرعيّة الإقرار وجوازه مع ذكره لما هو دونه في الدلالة.

وأمّا ظاهره فلا تفاوت فيه بين تعلّق الظرف بقوله عليه السلام (إقرار العقلاء) وقوله صلى الله عليه وآله (جائز) في أنّه لا يقتضي ثبوت المقَرّ به مطلقاً كما لو ثبت بالبيّنة، فإنّ الظرف ظاهر في كون الجواز إنّما هو على نفس المقرِّ وإنْ كان متعلّقاً بقوله صلى الله عليه وآله (إقرار العقلاء)، بل يفهم ذلك من قوله عليه السلام (جائز) على أنَّ ذلك مقتضى الاقتصار على المتيقّن من الحكم بالجواز عند الدوران بين الإطلاق والتقييد حيث لا حجّة على الإطلاق، ولم يحرز أنّ اللفظ مطلق في مقام البيان حتّى تجري فيه مقدّمات الحكمة فيحكم بإرادة الإطلاق، مضافاً إلى إمكان دعوى الاتّفاق على أنّ جواز الإقرار إنَّما هو على نفس المقرّ فتترتّب عليه آثار ذلك والله أعلم، فظاهره إلزام المقرّ بإقراره والأخذ له باعترافه فحيث يكون الإقرار إقراراً على النفس ـ بحيث لا يقتضي تضييع الحقّ الثابت للغير ـ جاز على المقرّ، وأُلزِم به من دون ملاحظةٍ في الرواية لكون الإقرار خبراً غير مستراب فيه وطريقاً عقلائيّاً إلى مؤدّاه، بل لعلّ سوق الرواية ظاهر في عدم مدخليّة ذلك، بل يحكم بالجواز حيثما يتحقّق الإقرار من العاقل على نفسه، ولا تنافي اعتبار الطريقيّة وعدم الاسترابة في بعض الموارد إذا دلّ عليه الدليل كما سيأتي إن شاء الله.

نعم، لا تشمل إقرار من امتنع صدق إقراره أو علم كذبه كما هو الظاهر منها، ولعلّه لا خلاف في عدم الجواز.

ومنها: صحيحة سعد بن سعد، عن الرضا عليه السلام، قال: سألتُه عن رجل

مسافر حضره الموت فدفع مالاً إلى أحدٍ من التجار، فقال له: إنّ هذا المال لفلان ابن فلان ليس لي فيه قليل ولا كثير، فادفعه إليه يصرفه حيث شاء، فمات ولم يأمر فيه صاحبه الذي جعله له بأمر، ولا يدري صاحبه ما الذي حمله على ذلك، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: (يضعه حيث شاء)(١).

وظاهره من حيث عدم الاستفصال عن مقدار المال المقَرّ به ونسبته من مال المقرّ إطلاقُ الحكم بنفوذ الإقرار بالغاً ما بلغ المال المقَرّ به من مال المقرّ.

ويحتمل أنْ لا يكون الجواب مسوقاً للإطلاق؛ لإمكان أنْ يكون نظر السائل إلى جواز تصرّف المقَرّ له بالمال المقَرّ به مع عدم علمه باستحقاقه له وعدم علمه بغرض المقرّ بإقراره، فأجاب عليه السلام بجواز التصرّف على مقتضى السؤال مع قطع النظر عن التهمة وعدمها، أو لأنّ عدم التهمة مفروغ عنه في المقام.

ومنها: صحيحة أبي ولّاد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ مريضٍ أقرّ عند الموت لوارث بدين له عليه؟ قال عليه السلام: (يجوز ذلك). قلت: فإن أوصى لوارث بشيء؟ قال عليه السلام: (جائز)(٢).

وظاهرها ـ أيضاً ـ من حيث عدم الاستفصال عن مقدار الدين ونسبته إلى مال المقرّ هو إطلاق الحكم بنفوذ الإقرار بالغاً ما بلغ الدين.

ويحتمل أنْ يكون غرض السائل هو السؤال عن أصل الجواز ـ ولو في الجملة ـ

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦٠ – ١٦١ ح٨.

(٢) الكافي: ١٣/ ٤٣١ – ٤٣٢ ح ٥.

الذي يمنعه الجمهور مطلقاً[١]، فكان الجواب منه عليه السلام على مقتضى ذلك غير مريد به الإطلاق.

ويؤيّده السؤال عن الوصيّة للوارث والجواب بالجواز، مع الإطلاق سؤالاً وجواباً.

ومنها: رواية المشايخ الثلاثة في كتبهم الأربعة، عن العلاء بيّاع السابريّ، المعتبرة بعبد الله بن مسكان كما صرّح باسمه في باب النذور والأيمان من الكافي[٢] والتهذيب[٣]، وهو ممّن نقل الإجماع على تصحيح ما يصحّ عنه[٤].

ووصفها بالصحة في المختلف[٥] وجامع المقاصد[٦] والرياض[٧] وغيرها من بعض الكتب[٨].

والعلاء ذكره الشيخ في رجال الصادق عليه السلام، ولم يذكر بتعديل ولا جرح فيما

---

(١) وهو قول بعض العامّة ـ لا جميعهم ـ، يلاحظ: الحاوي الكبير: ٦/ ٣٢١، المغني (لابن قدامة): ٤/ ٥٣٠، ٥٣٢.

(٢) الكافي: ١٣/ ٤٣٠ – ٤٣١ ح٣.

(٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٩٤ح٨٠.

(٤) يلاحظ: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٢/ ٦٧٣.

(٥) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٦/ ٤١٧.

(٦) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١١/ ١٠٩.

(٧) يلاحظ: رياض المسائل: ١٠/ ٣٩٢.

(٨) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١١/ ٩٥، منجزات المريض (للسيّد اليزديّ): ٢٣، جامع المدارك: ٤/ ١٢٠.

عثرنا عليه(١)، لكن في إقرار مفتاح الكرامة وحجره: (الظاهر أنّه ثقة كما بيّنا في حواشينا على حاشية الأستاذ رحمه الله)(٢).

والرواية، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة استودعت رجلاً مالاً، فلمّا حضرها الموت، قالت: إنّ المال الذي دفعتُه إليك لفلانة، وماتت المرأة، فأتى أولياؤها الرجلَ، فقالوا: إنّه كان لصاحبتنا مالٌ، ولا نراه إلّا عندك، فاحلف لنا ما لها قِبَلَكَ شيءٌ، أفيحلفُ لهم؟ فقال عليه السلام: (إنْ كانت مأمونةً عنده فليحلفُ لهم، وإنْ كانت متّهمة فلا يحلف، ويضع الأمر على ما كان، فإنّما لها من مالِها ثُلُثُهُ)(٣).

والظاهر من المأمونة في الرواية هي: مَنْ لم تتّهم بالكذب في إقرارها بل يطمأنّ بقولها ذلك، ويعتدّ به كسائر أخبار المخبرين عمّا هم أدرى به. والمتّهمة خلافها، وهي: مَنْ يستراب في قولها، ولا يعتدّ بإخبارها في إقرارها، بل يقرب احتمال كذبها لبعض الدواعي.

والظاهر من الرواية هو الالتفات إلى طريقيّة الإقرار والاعتماد عليها على حدّ الطريقيّة في إخبار المخبرين.

وسرّ **ذلك**: أنّ الإقرار في المرض مظنّة للكذب لداعي حرمان الورثة أو الإضرار بالديّان أو محابات مَنْ يريد المقرّ محاباته فيتوسّل إلى ذلك بصورة الإقرار؛

---

(١) يلاحظ: رجال الشيخ الطوسيّ (الأبواب): ٢٦٦ الرقم ٧٣٤.

(٢) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٢/ ٣٥٢.

(٣) الكافي: ١٣/ ٤٣٠ - ٤٣١ ح٣، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٢٩ ح٥٥٤٣، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦٠ ح٧، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١٢ ح٧.

حيث إنّه ممنوع عن الوصيّة بأكثر من الثلث كما في مكاتبة محمّد بن عبد الجبّار الآتية[١] إن شاء الله، أو لأنّه ممنوع عن التبرّع بالزائد عن الثلث حتّى في المنجز بناءً على المنع فيه، أو لأنّ الإقرار أطيب لنفوس الورثة كما هو المحصّل من أغراض المتّهمين، ويشهد له الاطّلاع على بعض الوقائع، فناسب في الحكمة اعتبار طريقيّة الإقرار والاعتماد على الوثوق بخبر المقرّ، وبذلك يتّضح أنّ الظاهر كونها مأمونة في إقرارها وإن كانت غير مأمونة في غيره، إذْ قد يصدق غير العدل في بعض أخباره ويوثق به.

وكذا المراد من المتّهمة كونها متّهمة في إقرارها وإنْ كانت مأمونة في غيره، إذ قد يحسن عندها الكذب في إقرارها لبعض الدواعي، أو تجوّزه لبعض التوهّمات.

قوله عليه السلام: (فليحلف) لعلّ الظاهر منه الجواز والإذن في الحلف؛ لوقوعه في مقام توهّم الحظر في قول السائل (أفَيَحلف؟) الظاهر منه الخوف من حظر الحلف لما يتخيّله من عدم وقوعه على الوجه الذي يستحلف عليه.

ويحتمل كونه للوجوب، مؤيّداً: بأنّ في ترك الحلف تضييعاً للوصيّة، وتعريضاً للحقّ للتّلف على صاحبه فليتأمّل.

والظاهر من قوله عليه السلام: (فلا يحلف) كونه نهياً، وهو للتّحريم.

ويحتمل كونه خبراً بمعنى نفي الجواز المتقدّم في الأمر.

قوله عليه السلام: (فلا يحلف، ويضع الأمر على ما كان .. إلخ).

---

(١) يلاحظ صفحة (٢٤٩).

احتمل بعضهم أنّ المراد منه إلغاء الإقرار بالمرّة[١]، بل استظهره في الرياض[٢]، ولعلّه الظاهر من النهاية[٣].

ولكنّ الظاهر ـ كما عليه الأكثر[٤] ـ أنّ مفاده نفوذ الإقرار من الثلث.

ووجّهه بعضٌ بعود الضمير في (لها) إلى المقَرّ لها[٥]، وبعضٌ بأنّ المعنى: (فلا تحلف ولا تضع الأمر على ما كان وتلغي الإقرار، بل نفّذه في الثلث)، حكاه في مفتاح الكرامة[٦].

وهذا كلّه غير لازم في ظهور الرواية بالتنفيذ من الثلث، ولعلّه خلاف الظاهر بل يكفي في ذلك حسن التعليل بقوله عليه السلام: (فإنّما لها .. إلخ)، وارتباطه وإلّا لكان حشواً في الكلام، وحينئذٍ يكون نهيه عليه السلام عن الحلف، وأمره بوضع الأمر على ما كان، مراعاةً لثبوت استحقاق المقَرّ له للمال، أو ثبوت الإقرار مع إنكار الورثة، أو تسليمهم له، وملاحظة نسبة المقرّ به إلى ثلث مال المرأة وبياناً

(١) يلاحظ: ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار: ١٥/ ١٠.

(٢) يلاحظ: رياض المسائل: ١٠/ ٣٩٤.

(٣) يلاحظ: النهاية في مجرّد الفقه والفتوى: ٦١٨.

(٤) يلاحظ: كشف الرموز في مختصر النافع: ٢/ ٩٢، نكت النهاية: ٣/ ٥١، تذكرة الفقهاء: ١٥/ ٢٦٧، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: ٢/ ٦١، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١١/ ١٠٨، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ١٦/ ٢٠٥.

(٥) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ١٦/ ٢٠٥.

(٦) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٢/ ٣٥٢.

لأنَّه غير مكلّف في المقام بأكثر من بيان ما كان من الواقعة، والشهادة على الإقرار إذا دعي إليها.

ولعلّه عليه السلام عالم بعدم سعة الثلث له، بل ربّما تشعر الرواية وقول أوليائها بكون الوديعة تمام مال المقرّة أو معظمه كما هو الشأن في أحوال النساء من إخفاء ما يمكن إخفائه عن أوليائهنّ وإظهار الحاجة، فكأنّ عدم سعة الثلث لما أقرّت به ظاهر من الرواية؛ ولذا نزّلها في جامع المقاصد على ذلك[1].

قوله عليه السلام: (فإنّما لها من مالها ثلثه).

يحتمل فيه وجهان:

الأوّل: أنْ يكون الحصر باعتبار حال المرض وزمان الإقرار كما سبقت دعوى ذلك في مسألة المنجّزات من الحجر على المريض فيما عدا الثلث[2]، وتعلّق حقّ الورثة بالثلثين، فيكون حاصل المعنى ـ والله أعلم ـ:

أنّه مع كون المقرّة مأمونة يكون الإقرار طريقاً إلى أنّه لا تعلّق لحقّ الورثة فيما أقرّت به، فلا يكون إقراراً على غير النفس.

وأمّا مع التهمة واحتمال الكذب فالظاهر تعلّق حقّ الورثة بالثلثين، والذي هو لها ولا حقّ لأحد فيه بل يكون الإقرار به إقراراً على النفس إنَّما هو الثلث من مالها، أو لأنّ التنفيذ من الثلث جمع بين حقّ الإقرار وحقّ الورثة، والذي لها من مالها بحيث يمكن فيه الجمع بين الحقّين إنَّما هو الثلث.

---

(١) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١١/ ١٠٩.

(٢) يلاحظ صفحة (٢١١).

وأمّا احتمال كون الإقرار بنفسه تصرّف وتبرّع فضعيف؛ إذ الإقرار إخبار لا تصرّف.

الثاني: أن يكون الحصر ناظراً إلى ما بعد الموت حيث إنّ موردها الإقرار الذي لم ينجّز معه دفع المقَرّ به في الحياة بل لعلّ المراد منه العهد بالدفع بعد الموت وإنْ اقتصرت على مجرّد الإقرار، وكذا الشأن غالباً في إقرار المتّهمين هو الإيصاء بالدفع بعد الموت، أو الاقتصار على الإقرار في مقام إظهار الاستعداد للموت بل هو المظنّة للتّهمة، فيكون حاصل المعنى والله أعلم: أنّ الذي لها جعله بعد الموت للمقَرّ له وإخراجه عن إرث الوارث بإقرار مستراب فيه إنّما هو الثلث من مالها؛ إمّا لأنّ الإقرار مع التهمة ظاهر بإرادة الوصيّة والتبرّع للمقَرّ له فيحمل عليها ويعطى حكمها، أو للجمع بين حقّ الإقرار وحقّ الورثة كما سبق، أو لتردّد الإقرار بين الصدق وكونه وصيّة.

والقدر المتيقّن كونه محلّاً لاستحقاق المقَرّ له إنّما هو الثلث؛ لأنّ المقرة إنّما لها من مالها ثلثه.

ويعارض احتمال الوجهِ الأوّل بل يدفعه ما دلّ على أنّ الإنسان أحقّ بماله ما دام فيه الروح، وأنّه ماله يصنع به ما يشاء كما سلف في مسألة المنجّزات(١).

وكيف كان، فلا دلالة في الرواية على إلغاء الإقرار، وتخصيص قاعدة إقرار العقلاء في مورد التهمة، ولعلّ هذا الحكم تنفيذ له وجري على قاعدته، ولكنّ الحكمة اقتضت مع ذلك مراعاة أمر آخر، وهو حقّ الورثة الثابت بعد الموت أو

---

(١) يلاحظ صفحة (١٥٤، ١٥٥، ١٦٢، ١٦٣).

حال المرض، فتكون الحكمة في ملاحظة طريقيّته وكون المقرّ مأموناً هي سلامة تنفيذه عن مراعاة غيره من الحقوق معه في أوان تعلّقها بالمال كحقّ الورثة وحقّ الديّان.

ومنها: رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل معه مال مضاربة، فمات وعليه دين، وأوصى أنّ هذا الذي ترك لأهل المضاربة أيجوز ذلك؟ قال عليه السلام: (نعم، إذا كان مصدَّقاً)[1].

وليس في الرواية تصريح بوقوع الإقرار في المرض، لكن يمكن أن يدّعى ظهور ذلك من ذكر وقوع الإقرار بعنوان الوصيّة، ومن قول السائل (فمات).

ويؤيّده: الاعتبار بالغالب من وقوع مثل هذا الإقرار.

والظاهر من قول السائل (أنّ هذا الذي ترك .. إلخ) كون المقَرّ به جميع ما تركه، أو أنّ ما عداه لا يفي بالدين، كما أنّ الظاهر من قوله: (وعليه دين) كون السؤال والشك في نفوذ الإقرار من حيث وجود الدين.

والظاهر من المصدَّق مَنْ صدّق في إقراره ولم يتّهم فيه بالكذب، وإرادة الإضرار بالديان.

ويحتمل أن يراد منه إذا كان معروفاً بصدق اللهجة.

ومفهوم الشرطيّة عدم جواز الإقرار إذا لم يكن مصدَّقاً.

ويستفاد من الرواية أنّه يكفي في اعتبار طريقيّة الإقرار وكون المقرّ مصدَّقاً لحاظ الحقّ المترقّب المتعلّق بالمال ومراعاته وإنْ لم يكن متعلّقاً حال الإقرار؛ إذْ لا

---

(١) تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦٧ ح ٢٥.

تعلّق لحقّ الديان في مال المديون في حياته ما لم يحجر عليه الحاكم، ولكن الحكمة اقتضت مراعاة الحقّ المترقّب التعلّق حسماً لغائلة أغراض المتّهمين وإضرارهم بالديان.

وبعد هذا اللحاظ يحسن التعليل في المقام بأنّ المقرّ ليس له من ماله حين تعلّق الحقّ المراعى ما ينفذ فيه الإقرار إلّا الثلث، فتكون هذه الرواية مقرّبة للوجه الثاني من وجهي الحصر في رواية العلاء، والله أعلم.

ومنها: صحيحة منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ أوصى لبعض ورثته أنّ له عليه ديناً. فقال عليه السلام: (إنْ كان الميّت مرضيّاً فأعطه الذي أوصى له)(١).

ومثلها موثّقة أبي أيّوب(٢).

وليس فيهما تصريح بكون الإقرار صادراً في مرض الموت، ولكن يمكن أن يُستظهر ذلك من ذكر وقوعه في الوصيّة، والجواب بكون الميت مرضيّاً، خصوصاً مع ملاحظة باقي الأسئلة عن الإقرار للوارث في الروايات، وكون المسألة مفروضة عند الجمهور، ويحكمون فيها ببطلان الإقرار، وكان هذا هو الداعي للسّؤال.

وأمّا المرضي فيحتمل أن يكون المراد منه ما يساوق العدل أو يقاربه بحيث يكون ذلك طريقاً إلى تصديقه في إقراره وعدم الاسترابة فيه، ويحتمل أن يراد منه

---

(١) الكافي: ١٣/ ٤٢٩-٤٣٠ ح٢، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٢٩ ح٥٥٤٢، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٥٩ ح٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١١ ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٩/ ١٥٩ ح٣، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١١ ح٣.

المأمون في إقراره.

ومفهوم الشرط هو عدم إعطاء المقَرّ به إن لم يكن الميت مرضيّاً.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ أقرّ لوارثٍ له ـ وهو مريض ـ بدينٍ له عليه. قال عليه السلام: (يجوز إذا أقرّ به دون الثلث)(١).

ومفهوم الشرط أنّه لا يجوز إذا كان أكثر من ذلك مطلقاً من أجل عدم الاستفصال سواءً كان المقرّ مأموناً أم متّهماً وسواءً نجّز ما أقرّ به في حياته أم لا.

ولعلّ الظاهر من الثلث هو الثلث المعهود كونه للميّت، وهو ثلث ماله بعد الموت.

ويحتمل أن يكون مراده عليه السلام بما دون الثلث هو الثلث فما دون، على حدّ قوله تعالى: ﴿**فإن كنّ نساءً فوق اثنتين**﴾(٢).

ويحتمل أن يكون المراد بالسؤال والجواب ما لو أقرّ ولم ينجّز دفع المقَرّ به أو أوصى بدفعه كما في روايات العلاء ومنصور وأبي أيّوب وأبي بصير.

ويحتمل أن يكون عليه السلام عالماً بأنّ الإقرار في واقعة السؤال كان بما دون الثلث، فأجاب عليه السلام فيه بالجواز مطلقاً. ويؤيّده أو يقرّبه التعبير بـ(إذا).

ويحتمل أن يكون عليه السلام أجاب بما ينفذ فيه الإقرار على كلّ تقديرٍ وإنْ لم يلحظ نفس الواقعة لأمر اقتضى أن يجيب بذلك، والله أعلم.

---

(١) الكافي: ١٣/ ٤٣١ ح٤، من لا يحضره الفقيه: ٤/٢٢٨- ٢٢٩ ح٥٥٤٠، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦٠ ح٥، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١٢ ح٥.

(٢) سورة النساء: آية ١١.

ومنها: مضمرة سماعة أو موثّقته، قال: سألته عمّن أقرّ للورثة بدين عليه وهو مريض. قال عليه السلام: (يجوز عليه ما أقرّ به إنْ كان قليلاً)(١).

ومفهومها عدم الجواز إذا لم يكن المقَرّ به قليلاً، ولكن يبعد جدّاً من نفس الرواية كون الجواب فيها لبيان حكم الإقرار للورثة في المرض على وجه الإحاطة والكشف، وبيان المقدار الذي ينفذ فيه الإقرار؛ لإجمال القليل إنْ أريد منه القليل في نفسه، وتفاوته كثيراً إنْ أريد منه القليل بالنسبة إلى أصل المال، ولا يتّجه حمله على ثلث المال؛ لأنّه كثيراً ما يكون كثيراً في نفسه، ولأنّه غير قليل بالنسبة إلى أصل المال.

فالمتّجه في الرواية كون الجواب منه عليه السلام ناظراً إلى نحو من أنحاء مسألة الإقرار لأمرٍ اقتضى الاقتصار على ذلك.

والقريب من محتملاتها أنْ يكون السؤال عن الإقرار للورثة مع وجود الدين؛ لظاهر التعبير بالورثة، ويكون الجواب منه عليه السلام ناظراً إلى الصورة التي لا يتّهم فيها المقرّ على الديان؛ لقلّة المقَرّ به، وكونه ممّا لا يعتدّ به في مقام الإضرار والمحابات ولو في خصوص المقام، أو يكون الجواب ناظراً إلى نفس الواقعة المسؤول عنها من حيث كون المقَرّ به فيها قليلاً، والله أعلم.

ومنها: صحيحةٌ من طريق الفقيه، وحسنةٌ كالصحيح من طريق الكلينيّ والشيخ: الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلٍ أقرّ لوارثٍ بدينٍ في مرضه، أيجوز

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦٠ ح٤، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١٩ ح٤.

ذلك؟ قال عليه السلام: (نعم، إذا كان مليّاً)[١].

والظاهر أنّ المراد من المرض في هذه الرواية واللتين قبلها هو مرض الموت؛ لملاحظة الأسئلة، وكون المسألة مفروضة عند الجمهور.

والظاهر من (المليّ) عند الإطلاق هو المليّ بالمال أي كثيره، وأمّا غيره فلا بُدَّ فيه من التقييد كـ(المليّ بالصدق).

وما حُكي عن الصحاح من أنّ من معاني (المليّ) الثقة[٢] فالمظنون منه إرادة الثقة في التجارات ونحوها لكثرة ماله فلا يعدو المعنى الأوّل عند الإطلاق، ففي الصحاح: (وملؤ الرجل صار مليئاً أي ثقة، فهو غنيّ مليء بين الملاء والملائة)[٣].

وفي نهاية ابن الاثير: (وفي حديث (الدين إذا اتّبع أحدكم على مَلِيءٍ فليتّبع) المَلِيءُ بالهمزة: الثقة الغنيّ. وقد مَلُؤَ، فهو مَلِيءٌ بيّن [المَلاءِ و] المَلاءةِ [بالمدّ]. وقد أولع الناس فيه بترك الهمزة وتشديد الياء. ومنه حديث [عليّ] (لا مَلِيءٌ والله بإصدار ما ورد عليه)[٤].

---

(١) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٩٩ ح ٥٥٤١، الكافي: ١٣/ ٤٢٩ ح ١، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٥٩ ح١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١١ ح١. وفي جميعها بدون (في مرضه) مع اختلافات يسيرة.

نعم، ورد مع (في مرضه) في تهذيب الأحكام: ٦/ ١٩٠ ح٣٠.

(٢) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ١٦/ ٢١٢.

(٣) يلاحظ: الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربيّة): ١/ ٧٣.

(٤) يلاحظ: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤/ ٣٥٢-٣٥٣. وما بين المعقوفين من المصدر.

ومفهوم الرواية عدم جواز هذا الإقرار إذا لم يكن المقرّ مليّاً.

ويحتمل أن يكون سؤال السائل عن أصل الجواز في الإقرار للوارث الذي يبطله الجمهور، فأجابه عليه السلام عن ذلك، وحاصل جوابه: أنّه لا مانع من جواز الإقرار للوارث من حيث إنّه إقرار لوارث إذا كان للميّت مال ينفد فيه الإقرار، وأمّا إذا كان مملقاً لا مال له فلا فائدة للجواز بعد الموت.

ويحتمل أن يكون الجواب لبيان المورد الذي لا تهمة فيه لأجل كون المقرّ، أو المقَرّ له مليّاً لأمر اقتضى الاقتصار في الجواب على ذلك.

ويحتمل أن يكون نظر السائل إلى مزاحمة الإقرار للدّين، فأجاب عليه السلام بأنّ المقرّ إذا كان مليّاً لا يزاحم إقراره الدين جاز من دون نظر إلى صورة المزاحمة، أو لأنّ الواقعة المسؤول عنها لا مزاحمة فيها؛ لكون المقرّ مليّاً، ويقرّبه التعبير بـ(إذا).

ومنها: صحيحته الأخرى، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يقرّ لوارث بدين. فقال عليه السلام: (يجوز إذا كان مليّاً)(١).

وليس في السؤال تعرّض لكون الإقرار في المرض، وكون المقرّ لم ينجّز دفع ما أقرّ به، ولكنّ المظنون كون السؤال فيها كباقي الأسئلة في الروايات ومفهوم الرواية ومحتملاتها كما ذكر في سابقتها، إلّا أنّه لا يحتمل فيها النظر في الجواب إلى خصوص واقعة؛ لأنّ السؤال فيها عن الحكم الكلّيّ لقول السائل (عن الرجل يقرّ).

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٣/ ٤٢٩ ح١، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٢٩ ح٥٥٤١، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٥٩ ح١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١١ ح١.

ومنها: صحيحة محمّد بن عبد الجبار، قال: كتبت إلى العسكريّ عليه السلام: امرأة أوصت إلى رجلٍ، وأقرّت له بدين ثمانية آلاف درهم، وكذلك ما كان لها من متاع البيت من صوف وشعر وشبه وصفر ونحاس وكلّ مالها أقرّت به للموصى إليه، وأشهدت على وصيّتها، وأوصت أن يحجّ عنها من هذه التركة حجّتين، ويعطى مولاة لها أربعمائة درهم، وماتت المرأة وتركت زوجاً، فلم ندرِ كيف الخروج من هذا، واشتبه الأمر علينا، وذكر كاتب أنّ المرأة استشارته، فسألته أن يكتب لها ما يصحّ لهذا الوصيّ، فقال: (لا تصحّ تركتك إلّا بإقرار له بدين، بشهادة الشهود، وتأمرينه بعدها أن ينفّذ ما توصينه به، فكتب له بالوصيّة على هذا، وأقرّت للوصيّ بهذا الدين، فرأيك (أدام الله عزّك) في مسألة الفقهاء قبلك عن هذا، وتعرّفنا بذلك لنعمل به إن شاء الله، فكتب عليه السلام بخطّه: (إن كان الدين صحيحاً معروفاً مفهوماً فيخرج الدين من رأس المال إن شاء الله، وإن لم يكن الدين حقّاً أنفذ لها ما أوصت به من ثلثها، كفى أو لم يكفِ)[1].

والظاهر أنّ مورد الرواية مورد التهمة؛ بسبب إخبار الكاتب والوصيّة بالحجّتين والأربعمائة درهم من التركة المقَرّ بها، مع احتمال صدقها في الإقرار وكون الوصيّة بالحجّتين والأربعمائة درهم اقتراحاً على المقَرّ له ورجاءً لتنفيذها ممّا هو له أو لشغل ذمّتها بذلك كشغلها للمقَرّ له، ومراده عليه السلام بكون الدين معروفاً صحيحاً هو كونه ثابتاً ولو بطريق معتبر شرعاً هو غير هذا الإقرار المتّهمة فيه.

وقوله عليه السلام: (وإنْ لم يكن الدين حقّاً) معناه وإنْ لم يكن ثابتاً شرعاً.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦١ – ١٦٢ ح ١٠.

ويحتمل في الرواية على تقدير كذب الإقرار كما يقول الكاتب أن يكون مراد المرأة هو الوصيّة بالحجّتين والأربعمائة درهم على وجه لا تزيد تركتها عن مرادها زيادة متيقّنة معتدّاً بها، فلم تقصد في إقرارها محابات الوصيّ، بل مرادها من الإقرار التوصّل إلى تنفيذ هذه الوصية وحرمان الوارث.

وربّما يشهد لذلك نقل قول الكاتب (وتأمرينه بعد أن ينفّذ ما توصينه به)، ويكون حينئذ قوله عليه السلام: (أنفد لها ما أوصت به من ثلثها) ناظراً إلى ذلك، وبياناً لحكم الوصيّة.

ويحتمل أن تكون أرادت محابات الوصيّ والتبرّع له بشيء من المال كما أرادت الحجّتين والأربعمائة درهم، فقوله عليه السلام: (أنفذ لها ما أوصت به) يحتمل أن يريد به ما أرادته وتوصّلت إليه بالإقرار، ويحتمل أن يريد به الحجّتين والأربعمائة درهم فقط، ويحتمل أن يريد به الإقرار المحتمل صدقه مع الحجّتين والأربعمائة درهم، وأدرجه في التعبير بالوصيّة لوقوعه بعنوانها، والله أعلم.

وهذه الاحتمالات من نفس الرواية متكافئة، وإنْ رجح أحدها فلا يبلغ أن يكون ظاهراً.

نعم، لا يضرّ في حجّيّة الرواية كونها مكاتبة مع قول الثقة: فكتب بخطه عليه السلام.

وأمّا قول السائل: فرأيك (أدام الله عزّك) فغير غريب من مخاطبات أهل ذلك الزمان، لا سيّما مع ملاحظة التقيّة من مخاطبتهم بخطاب الإمامة لا سيّما في الكتابة التي يخاف وقوعها بيد أعدائهم.

وقوله في (مسألة الفقهاء قبلك) بأن يريد به ما سألنا الفقهاء به قبلك للتّلطّف في استعلام الحكم من معدنه مع المحافظة على التقيّة بجعل سؤاله له عليه السلام كسؤال

أحد الفقهاء وإنْ كان اعتقاده أنّه إمامهم وحجّة الله على جميع الخلق، أو يريد بظاهره جعله عليه السلام واسطة في سؤال الفقهاء قِبله ـ بكسر القاف ـ وذلك أبلغ في التقيّة وأدخل في الستر على الإمام عليه السلام كما لا يخفى.

ومنها: رواية القاسم بن سليمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ اعترف لوارث بدينٍ في مرضه. فقال عليه السلام: (لا تجوز وصيّة الوارث ولا اعتراف له بدين)(١).

ومنها: رواية مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: قال: (قال عليّ عليه السلام: لا وصيّةَ لوارثٍ ولا إقرارَ له بدينٍ)(٢).

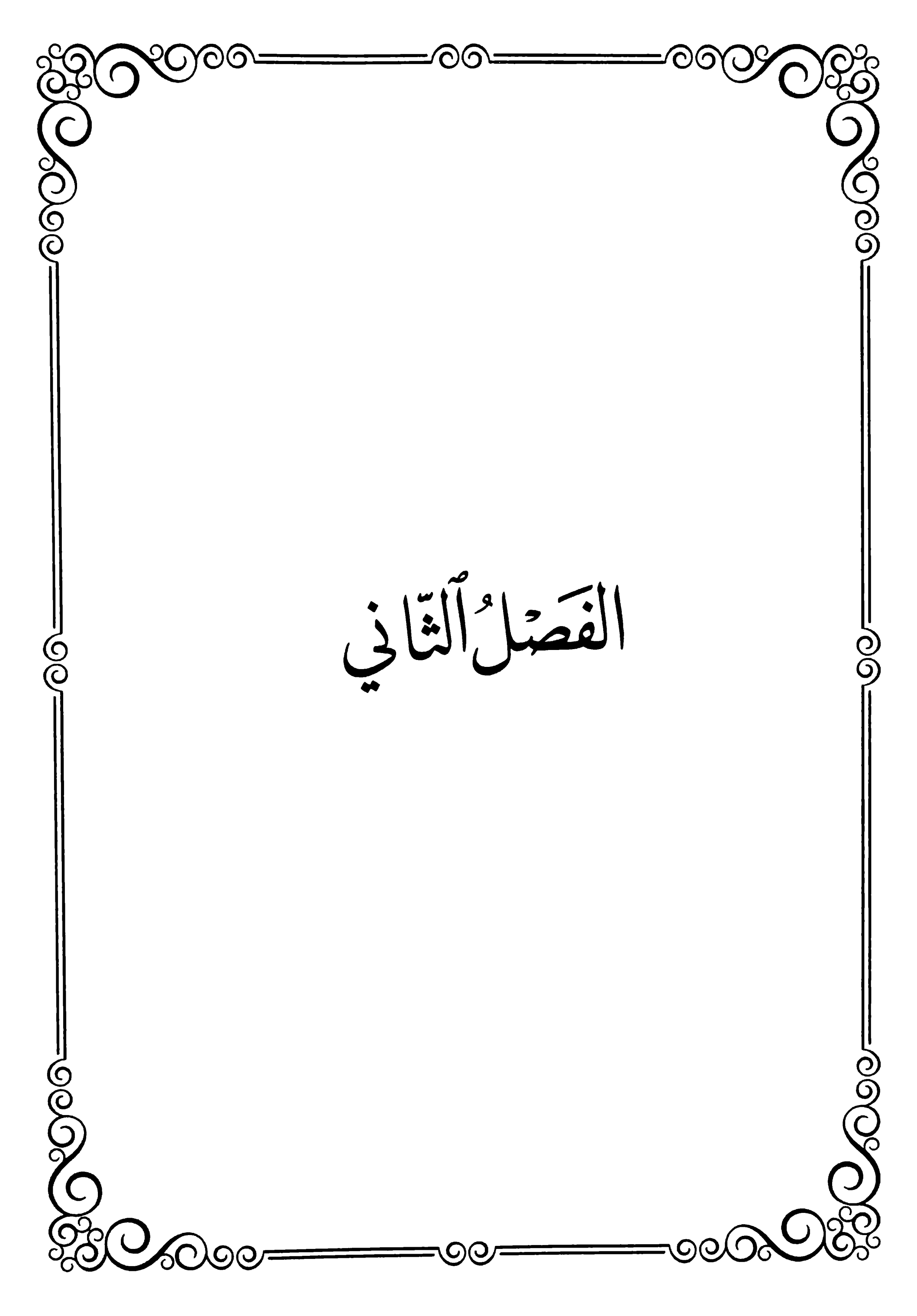
ومنها: رواية السكونيّ، عن جعفر، عن أبيه، [عن] عليّ عليهم السلام: (إنّه كان يردُّ النحلةَ في الوصيّة، وما أقرّ به عندَ موتِهِ بلا ثَبَتٍ ولا بَيّنةٍ ردَّهُ)(٣).

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ٢٠٠ ح٩، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٢٧ ح٤.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦٢ ح١١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١٣ ح١٠.

(٣) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٤٩ ح٥٥٩٢، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦١ ح ٩، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١١٢ ح٨.



الفَصلُ ٱلثّاني

فصل

فيما عثرنا عليه من أقوال العلماء في هذا المقام

فمنها: أنّ إقرار المريض كإقرار الصحيح في الجواز من الأصل مطلقاً من دون تفاوت، حكاه في مفتاح الكرامة عن الجامع وكشف الرموز[1].

وفي المراسم: (من كان عاقلاً يملك أمره فيما يأتي ويذر فإقراره في مرضه كإقراره في صحّته)[2].

وفي إقرار السرائر: (ويصحّ إقرار المريض الثابت العقل للوارث وغيره سواءً كان بالثلث أو أكثر منه وإجماع أصحابنا منعقد على ذلك)[3]، وقال في الوصايا: (لإجماع أصحابنا المنعقد على أنّ إقرار العقلاء جائز على أنفسهم في ما يوجب حكماً في شريعة الإسلام)[4].

---

(١) يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ١٦/ ٢٠٩.

(٢) المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة: ٢٠١.

(٣) السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٢/ ٤٩٩.

(٤) السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٣/ ٢١٧.

وفي الغنية: (ويصحّ إقرار المحجور عليه لفلس وإقرار المريض للوارث وغيره)[١].

وصرّحا في الكتابين بعدم الفرق بين الدين المقَرّ به في المرض وبين غيره من الدين، ولا يقدّم عليه غيره من الدين[٢]، وحجّتهم على ذلك: إمّا دعوى الإجماع على ذلك، وإمّا عموم (إقرار العقلاء) مع عدم ثبوت ما ينافيه؛ إمّا لأنّ الأخبار الخاصّة أخبار آحاد ليست بحجّة كما هو مذهب أبي المكارم وابن إدريس[٣]، وإمّا لاختلافها بحيث لا تصلح لأن يتصرّف بالقاعدة العامّة بسببها.

ويرد عليهم: أنّ الإجماع في المسألة الخاصّة منقول عهدته على مدّعيه، وموهون بخلاف الشيخين كما سيجيئ تفصيلهما في المقنعة والنهاية[٤]، والظاهر من السيّد والحلّيّ هو دعوى الإجماع على القاعدة العامّة كما هو المعروف من طريقتهما[٥].

ويشهد لخصوص المقام كلام ابن إدريس في وصايا السرائر[٦]، ومطالبتهما

---

(١) غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٢٧٠.

(٢) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٢٧٥، السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٢/ ٥٠٦.

(٣) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٢٩، السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ١/ ٤٨ وما بعدها.

(٤) يلاحظ الصفحة اللاحقة.

(٥) يلاحظ صفحة (٢٦٠).

(٦) يلاحظ: السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٣/ ٢١٧.

في كتابيهما بالمخصّص[١]. وقد تقرّر في محلّه حجّيّة أخبار الآحاد[٢].

ولا يمتنع الجمع بين هذه الأخبار بحيث يحصل منه ما يتصرّف به في العموم ويحكم عليه كما سيأتي بيانه[٣] إن شاء الله.

ومنها: ما في المقنعة: (وإقرار العاقل في مرضه للأجنبيّ والوارث سواء وهو ماضٍ واجب لمن أقرّ له به.

وإذا كان على الرجل دين معروف بشهادة قائمة فأقرّ لقوم آخرين بدين مضاف إلى ذلك كان إقراره ماضياً عليه، وللقوم أن يحاصّوا باقي الغرماء فيما يتركه بعد وفاته)[٤].

وظاهره موافقة القول المتقدّم، وفيه طرح لكثيرٍ من أخبار الباب، وهي حجّة عليه، وقال ﷺ: (وإذا كان عليه دين يحيط بما في يديه فأقرّ بأنّه وديعة لوارث أو غيره قُبل إقراره إن كان عدلاً مأموناً، وإن كان متّهماً لم يقبل إقراره)[٥].

وكان المستند له في هذا رواية أبي بصير[٦]، ولكن لا صراحة في الرواية بكون الدين محيطاً بما في يديه، ولا ظهور، ولا باشتراط العدالة، بل الشرط كون المقرّ

---

(١) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٢٧٥، السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٢/ ٥٠٦.

(٢) يلاحظ: كفاية الأصول (الفصل الخامس وما بعده من المقصد السادس): ٢٩٣ ـ ٣٠٧.

(٣) يلاحظ صفحة (٢٧٩) وما بعدها.

(٤) المقنعة: ٦٦٢.

(٥) المقنعة: ٦٦٢.

(٦) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦٧ ح ٢٥.

مصدّقاً، ولعلّ الأظهر فيه كون المراد منه مَن صدّق في إقراره أو كان صادق اللهجة وإنْ لم يكن عدلاً، وظاهر كلاميه التفرقة بين الإقرار بالدين والإقرار بالعين مع وجود الدين المحيط، فينفذ في الأوّل دون الثاني كما عن المختلف حكايته عنه[١]، وفي مفتاح الكرامة في هذا المقام كلام قصرت عن فهم غرضه منه[٢].

ومنها: ما في الوسيلة: (وإقرار المريض إذا كان صحيح العقل مثل إقرار الصحيح إلّا في حقّ بعض الورثة بشيء إذا كان متّهماً فإذا أقرّ له ولم يكن للمقَرّ له بيّنة على صحّة ما أقرّ له به كان في حكم الوصية)[٣].

وكأن الحجّة لصدر كلامه هو التمسّك بالعموم مع طرح الأخبار الخاصّة في الإقرار للأجنبيّ كرواية العلاء[٤] الظاهر منها كون الأولياء المطالبين هم الورثة، وكرواية محمّد بن عبد الجبّار[٥] فإنّها ظاهرة في كون الزوج هو الوارث دون الوصيّ المقَرّ له، بل يكفي إطلاقهما وعدم الاستفصال فيهما عن كون المقَرّ له وارثاً أو غير وارث كإطلاق رواية أبي بصير[٦] إن لم تكن ظاهرة أيضاً في كون أهل المضاربة غير الورثة.

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٦/ ٤١٥- ٤١٦.

(٢) يلاحظ: مفتاح الكرامة في قواعد العلّامة: ١٦/ ٢١١.

(٣) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٢٨٤. وفيه (حلّ) بدل (حقّ) و(لشيء) بدل (بشيء).

(٤) يلاحظ صفحة (٢٣٨).

(٥) يلاحظ صفحة (٢٤٩).

(٦) يلاحظ صفحة (٢٤٣ ـ ٢٤٣).

ولا داعي لتقييد هذا الإطلاق بالإقرار للوارث إذ ليس في أخبار الإقرار للوارث ما يقتضي ذلك، والحجّة لاستثنائه هي أخبار الإقرار للوارث بعد الجمع بينها.

قوله: (كان بحكم الوصيّة) يحتمل أنْ يريد به الخروج من الثلث وعدم مزاحمة الدين وإنْ كان الإقرار لازماً للمقرّ على هذا الوجه أخذاً لذلك من الروايات.

ويحتمل أن يريد أنّ ما صورته الإقرار يكون عند التهمة وصيّة لظهور إرادة التبرّع لما أقرّ به فتجري عليه أحكام الوصيّة من جواز العدول ومزاحمته بالوصايا.

ويرد عليه: أنّ مورد التهمة الذي يردّ فيه الإقرار إلى الثلث لا يلزم أن يكون ظاهراً في إرادة التبرّع، والله أعلم.

ومنها: ما في المقنع: (وإذا اقرّ الرجل وهو مريض لوارث بدين فإنّه يجوز إذا كان الذي أقرّ به دون الثلث)(١).

وهذا اقتصار منه على رواية إسماعيل بن جابر(٢)، وحمل لإطلاق باقي الروايات المطلقة في الإقرار للوارث عليها.

ويرد عليه: أنّ الجمع بين الروايات والاستشهاد ببعضها على بعض يقتضي التفصيل بين التهمة وعدمها في الوارث وغيره وإن كان ولا بُدَّ من الحمل على المقيّد في الإقرار للوارث فعليه أن يقيّد ما دون الثلث بما إذا كان قليلاً وكان المقرّ مرضيّاً ومليّاً عملاً بروايات سماعة ومنصور وأبي أيّوب والحلبيّ(٣).

---

(١) المقنع: ٤٨٢.

(٢) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩ ح ٥٥٤٠، تهذيب الأحكام: ٩/ ١٦٠ ح ٥.

(٣) يلاحظ صفحة (٢٤٦، ٢٤٤، ٢٤٦).

ومنها: ما في النافع: (الإقرار للأجنبيّ بدين فإن كان المقرّ متّهما على الورثة فهو من الثلث وإلّا فمن الأصل، وللوارث من الثلث على التقديرين)[1].

وحكى في مفتاح الكرامة وفاقه عن التنقيح وإيضاح النافع[2]، وقد وافق في حكم الأجنبيّ ما عليه الأكثر، ولكن يبقى السؤال عن تخصيصه فرض المسألة بالدين مع أنّ ما يصلح كونه مستنداً له جارٍ في العين أيضاً بل مورد رواية العلاء، وتفصيلها هو الإقرار بالعين، وكذا رواية أبي بصير، وكأنّه تتُّ لم يعتمد عليهما.

وكيف كان، فمستنده في حكم الإقرار للوارث إن كان من الأخبار الخاصّة فيرد عليه ما يورد على المقنع، وإذا بنى على التصرف بالقيود وصرفها عن كونها قيوداً فالتصرّف برواية إسماعيل أولى وأيسر من التصرّف بروايتيّ منصور وأبي أيّوب؛ إذ لا محيص عن كون الشرطيّة فيهما قيداً.

وإن كان المستند كون الوراثة موجبة للتّهمة ـ كما لعلّه بعض علمائنا المنقول عنه في التذكرة[3] ـ فليجعل الحكم منوطاً بها وإن غلبت مظانّها؛ إذ ربّما تكون بعض الأقارير للوارث بعيدة عن التهمة وموثوقاً بها كأشدّ الأقارير وثوقاً.

ومنها: ما في النهاية: (إقرار المريض جائز على نفسه للأجنبيّ وللوارث على كلّ حال، إذا كان مرضيّاً موثوقاً بعدالته، ويكون عقله ثابتاً في حال الإقرار، ويكون ما أقرّ به من أصل المال. فإن كان غير موثوق به، وكان متّهماً، طولب المقَرّ

---

(١) يلاحظ: المختصر النافع في فقه الإمامية: ١/ ١٦٨.

(٢) يلاحظ: مفتاح الكرامة في قواعد العلّامة: ١٦/ ٢١١.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٢/ ١٤٨.

له بالبيّنة، فإن كان معه بيّنة أعطي من أصل المال، وإن لم تكن معه بيّنة أعطي من الثلث إن بلغ ذلك، فإن لم يبلغ فليس له أكثر منه)(١).

والمستند له في هذا التفصيل هو المحصّل من الجمع بين أخبار الباب، وينزّل كلامه ﵀ على فرض تسليم الإقرار والتهمة، أو حكم الحاكم بهما، **ولكن** يمنع عليه ظهور الروايات في اعتبار العدالة، **وأمّا اعتبارها** طريقاً لصدق الإقرار ومأمونيّة المقرّ وعدم اتّهامه بحيث يدور الحكم الشرعيّ مدارها كما هو ظاهر العبارة، **فهو موقوف** على جعل الشارع، فإنّ إناطة الحكم الشرعيّ ببعض الطرق بحيث يدور مداره حتّى فيما يخطئ فيه أو يتخطّاه مع عدم العلم بذلك إنَّما هو من وظائف الشارع الحكيم المحيط بما في سلوكه وإناطة الحكم به من المصلحة، فإنَّه قد يقطع بصدق غير العدل وقد يكذّب العدل لتوهّم الجواز أو غير ذلك.

وقال ﵀: (ومتّى أقرّ لإنسان بشيء، وقال لوصيّه: سلّمه إليه، فإنَّه لو طالب الورثة الوصيّ بذلك، فإن كان المقرّ مرضيّاً عند الوصيّ جاز له أن ينكره ويحلف عليه ويسلّم الشيء إلى مَن أقرّ له به. وإن لم يكن مرضيّاً لم يجز له ذلك، وعليه أن يظهره، وعلى المقَرّ له البيّنة بأنّه له. فإن لم يكن معه بيّنة كان ميراثاً للورثة)(٢).

وكأن كلامه هذا مضمون رواية العلاء، وحينئذٍ فالأنسب التعبير فيه بـ(المأمون) إن لم تكن النكتة بيان أنّ كلّاً من لفظيّ (المرضيّ) و(المأمون) الواردين

---

(١) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٦١٧ – ٦١٨.

(٢) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٦١٨. وفيه (فإنّه له، وطالب الورثة..) بدل (فإنّه لو طالب الورثة..).

في الروايات مساوق للآخر في المعنى، ولكنّ كلامه هذا مع مخالفته بظاهره لكلامه الأوّل وظهور الرواية في نفوذ إقرار المتّهم من الثلث، يضيق بظاهره عمّا يسعه قوله عليه السلام في الرواية: (ويضع الأمر على ما كان .. إلخ)، من الانطباق على ضوابط التداعي وما يقتضي الحكم له لو ادّعى المقَرّ له أنّ المقَرّ به له أو ادّعى الإقرار أو سلّمه له الورثة وادّعوا التهمة.

وقال تتمّ: (فإذا كان عليه دين فأقرّ أنّ جميع ما في ملكه لبعض ورثته، لم يقبل إقراره إلّا ببيّنة. فإن لم يكن مع المقَرّ له بيّنة أعطي صاحب الدين حقّه أوّلاً ثُمَّ ما بقي يكون ميراثاً)[1].

ولعلّ الظاهر أنّ المراد بالضمير في (عليه) و(أقرّ) و(إقراره) هو غير المرضي، ومع ذلك فكلامه هذا ـ مع مخالفته لكلامه الأوّل ـ ليس مضمون رواية خاصّة، ولا هو مقتضى الجمع بين الروايات كما سيأتي إن شاء الله[2].

وقد يؤوّل سائر كلامه تتمّ ويحمل على أوّله بحيث ينطبق على ظاهر الرواية وقواعد التداعي التي لا تنافيها الرواية.

ولا يرد عليه ما أورده في نكت النهاية[3] من لزوم التسوية بين إقرار المأمون وإقرار المتّهم في جواز الحلف وإنكار مقدار الثلث لتفرقة الرواية بينهما في ذلك إلّا أن تنزّل التفرقة فيها على ما هو الغالب من عدم الإحاطة بمقدار الثلث أو

---

(١) يلاحظ: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٦١٨.

(٢) يلاحظ ضفحة (٢٧٩) وما بعدها.

(٣) يلاحظ: نكت النهاية (النهاية ونكتها): ٣/ ١٦٩.

عدم إمكان تجزئة الشيء، وأمّا مع العلم بمقدار الثلث ووفاء ما يمكن كتمانه والحلف عليه فلا فرق ولكنّه منافٍ لإطلاق النهي عن الحلف والأمر بوضع الأمر على ما كان مع عدم الاستفصال عن حال الواقعة المسؤول عنها، والله أعلم.

ومنها: ما حكاه في مفتاح الكرامة والجواهر قولاً ولم ينسباه، وهو: (أنّ المقرّ إن كان عدلاً نفذ إقراره من الأصل مطلقاً ـ أي للوارث وغيره ـ وإلَّا فمن الثلث)[1].

والكلام في اعتبار العدالة من حيث استفادتها من الروايات أو اعتبارها طريقاً لمأمونيّة المقرّ وصدقه **فكما** تقدّم[2].

وقد وجدت في إقرار مفتاح الكرامة بعد ذكر هذا القول: (إنّ هذا مذهب التذكرة على ما فهموه منها)[3]. وهو غير صحيح على إطلاقه؛ لأنَّه لم يعتبر العدالة في التذكرة إلَّا في الإقرار للوارث[4].

منها: (مضيّه ـ أي الإقرار ـ من الأصل مع العدالة وانتفاء التهمة مطلقاً، ومن الثلث مع عدم الشرطين ـ هكذا في غاية المراد، قال: ـ وهو قول الشيخ في النهاية والقاضي ورواية الصدوق في من لا يحضره الفقيه)[5].

---

(١) يلاحظ: مفتاح الكرامة في قواعد العلّامة: ١٦/ ٢١٠، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٨١.

(٢) يلاحظ صفحة (٢٥٧، ٢٦١).

(٣) يلاحظ: مفتاح الكرامة في قواعد العلّامة: ١٦/ ٢١٠.

(٤) يلاحظ: تذكرة الفقهاء: ١٥/ ٢٦٨- ٢٧٠.

(٥) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٢/ ٥١٨.

أمّا قول النهاية فقد تقدّم(١)، ولم أجد هذا القول للقاضي في مظانّه من جواهره(٢).

وكيف كان، فالكلام في اعتبار العدالة كما تقدّم فضلاً عن اعتبار القيدين.

ومنها: التفصيل بين المتّهم في إقراره فينفذ من الثلث مطلقاً للوارث والأجنبيّ، وغير المتّهم فينفذ من الأصل مطلقاً أيضاً، وهو قول الأكثر كما في جامع المقاصد(٣)، والمسالك(٤)، وعن المفاتيح(٥).

ولكن لم أجد مَن صرّح بتعميم الحكم المذكور فيما لو نجّز المقرّ دفع ما أقرّ به في مرضه، أو لم ينجّزه، ولا مَن صرّح باختصاصه بالثاني، وكذا سائر المفصّلين.

نعم، ربّما تشعر كلمات بعضهم أو يظهر منها أنّ محلّ الكلام هو الثاني.

ومنها: ما في التذكرة(٦)، فإنَّه اعتبر في نفوذ الإقرار للأجنبيّ من الأصل عدم التهمة، ومعها ينفذ من الثلث؛ لأنّ الظاهر معها إرادة التبرّع فيجري مجرى الوصيّة، واعتبر العدالة في نفوذ الإقرار من الأصل للوارث مستدلّاً برواية منصور(٧) حملاً للمرضيّ على العدل.

---

(١) يلاحظ صفحة (٢٦٠).

(٢) يلاحظ: جواهر الفقه، باب مسائل تتعلّق بالإقرار: ٨٥ وما بعدها.

(٣) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٩/ ٢١٠.

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١١/ ٩٥.

(٥) يلاحظ: مفاتيح الشرائع: ٣/ ١٥٩.

(٦) يلاحظ: تذكرة الفقهاء: ١٥/ ٢٦٨- ٢٧٠.

(٧) يلاحظ صفحة (٢٤٤).

ومنها: ما نقله في المختلف عن أبي الصلاح من قوله: (الإقرار مقتضي لسقوط حقّ المقرّ فيما أقرّ به لغيره إذا كان من حرّ كامل العقل سليم الرأي، مريضاً كان أو صحيحاً، فإن كان مبتدءاً ممّن وصفنا حاله ـ كقوله هذه الدار لفلان، أو هذا الثوب لفلان، أو المال لفلان، أو لفلان عليّ كذا ـ وكان غير مأمون لم يمضِ إقراره، وإن كان مأموناً مضى إقراره)[١]. انتهى محلّ الفرض من اختياره بطلان الإقرار مع التهمة من الصحيح والمريض. **فإن كان المستند** له في ذلك أنّ ما دلّ على نفوذ الإقرار كالنبويّ وغيره ناظر إلى كون الإقرار طريقاً معتدّاً به وخبراً متلقّى بالقبول ومع التهمة يسقط عن هذه المرتبة فلا يشمله ما دلّ على النفوذ، ففيه: أنّ النبويّ غير ناظر إلى هذه الجهة بل لعلّه متعرّض لعدم اعتبارها كما تقدّم[٢].

وإن كان المستند ما تقدّم ذكره من روايات أبي بصير[٣] ومنصور[٤] وأبي أيّوب[٥] والثانية من روايتيّ الحلبيّ[٦] فيدّعى من أجل عدم الاستفصال إطلاق الجواب وشمول حكمه لحال الصحة أيضاً ويجمع بين قيودها بحملها على كون

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٦/ ٤٨- ٤٩. وفيه بدل (مبتدءاً ممّن) قوله: (مفيداً فيمن)، وبدل (وإن) التي في آخر النص: (ولو).

(٢) يلاحظ صفحة (٢٣٥).

(٣) يلاحظ صفحة (٢٤٣).

(٤) يلاحظ صفحة (٢٤٤).

(٥) يلاحظ صفحة (٢٤٤).

(٦) يلاحظ صفحة (٢٤٨).

المقرّ مأموناً وخلافها كونه متّهماً ومفهومها عدم الجواز، ففيه: أنّ ظهورها وغلبة الظنّ بكون السؤال عن الإقرار في المرض ـ كما مرّ في مفرداتها ـ مانع عن التمسّك لإطلاق حكمها بعدم الاستفصال فلا تقوى على تخصيص النبويّ المتعرّض بلسانه لإلغاء ملاحظة التهمة.

وإن كان المستند أخبار الإقرار في المرض بنحو من الجمع بينها ومساواة حكم الصحيح للمريض بدعوى عدم الفرق بينهما وعدم الخصوصيّة للمريض، ففيه: أنّ العموم اقتضى جواز الإقرار مطلقاً، والدليل الخاصّ إنّما تعرّض لإقرار المريض المتّهم بنحو من التقييد للجواز فلا داعي للتّصرّف بالعموم أكثر من ذلك.

ودعوى عدم الفرق ممنوعة ويكفي إمكان فرض الفارق على أنّ الفارق ظاهر وهو كون الإقرار في المرض مظنّة التهمة ويسهل فيه الكذب على أنّ مقتضى الجمع بين هذه الأخبار هو نفوذ إقرار المريض المتّهم من الثلث والله أعلم بمراده.

وفي مفتاح الكرامة: (إنّ قوله مخالف لما عليه الأصحاب)[1].

وفي الجواهر: (وهو غريب؛ إذ لا خلاف في مضّي إقرار الصحيح من الأصل)[2]. والظاهر أنّه كذلك.

---

(١) يلاحظ: مفتاح الكرامة في قواعد العلّامة: ١٦/ ٢١٢.

(٢) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٦/ ٨١.

تكملة

[حكم إقرار المريض بعد برئه]

قال في القواعد: (المريض: ويقبل إقراره إن برئ مطلقاً على إشكال)[1].

وعلّل الإشكال في جامع المقاصد كغيره بـ: (أنّ الإقرار لمّا صدر حال المرض مع التهمة كان كالوصيّة وهي غير لازمة)[2].

وعدم اللزوم لازم؛ لظاهر كلامه في التذكرة حيث علّل مضيّ الإقرار مع التهمة من الثلث بكونه ظاهراً في إرادة حرمان الوارث والتبرّع به للغير فأُجري مجرى الوصيّة[3].

وكذا الإرشاد حيث قال: (ويقبل إقرار المريض مع انتفاء التهمة، ومعها يكون وصيّة)[4].

وفي مفتاح الكرامة: (وحكى الشهيد عن المصنّف أنّه قال: إن برئ ولم ينكر

---

(١) قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٢/ ٤١٤.

(٢) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٩/ ٢٠٢.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء: ١٥/ ٢٦٧.

(٤) يلاحظ: إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ١/ ٤٠٧.

صحّ من الأصل، وإن نازع وأنكر الإقرار بطل من الأصل)[١].

والذي عليه الشهيدان[٢] والمحقّق الثاني[٣] هو اللزوم إذا برئ، كما حكاه في مفتاح الكرامة[٤] عن المبسوط[٥] ومختار التذكرة[٦] ونهاية المرام[٧].

وفي كنز الفوائد[٨] وجامع المقاصد: (وإطلاق الأصحاب اللزوم إذا برئ)[٩].

وعن الحواشي نسبته إلى أكثر الأصحاب[١٠].

وعن التنقيح أنّه: (لا خلاف فيه)[١١]. وسيأتي إن شاء الله أنّ مقتضى الأدلّة هو اللزوم مع البرء.

وقال في المهذّب البارع: (وهو ـ يعني القول بنفوذ الإقرار في المرض من

---

(١) مفتاح الكرامة في قواعد العلّامة: ٢٢/ ٣٤٥.

(٢) يلاحظ: الدروس الشرعية في فقه الإماميّة: ٣/ ١٢٨، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: ٦/ ٣٨٧.

(٣) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٩/ ٢٠٩.

(٤) مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٢/ ٣٤٤.

(٥) المبسوط في فقه الإماميّة: ٤/ ٩ -١٠ .

(٦) تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٥٢٢.

(٧) يلاحظ: نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١٧٩ س١٧.

(٨) كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد: ٢/ ١٦٧.

(٩) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٩/ ٢٠٩.

(١٠) حكاه عنها في مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٢/ ٣٤٥. وفيه بدون: (أكثر).

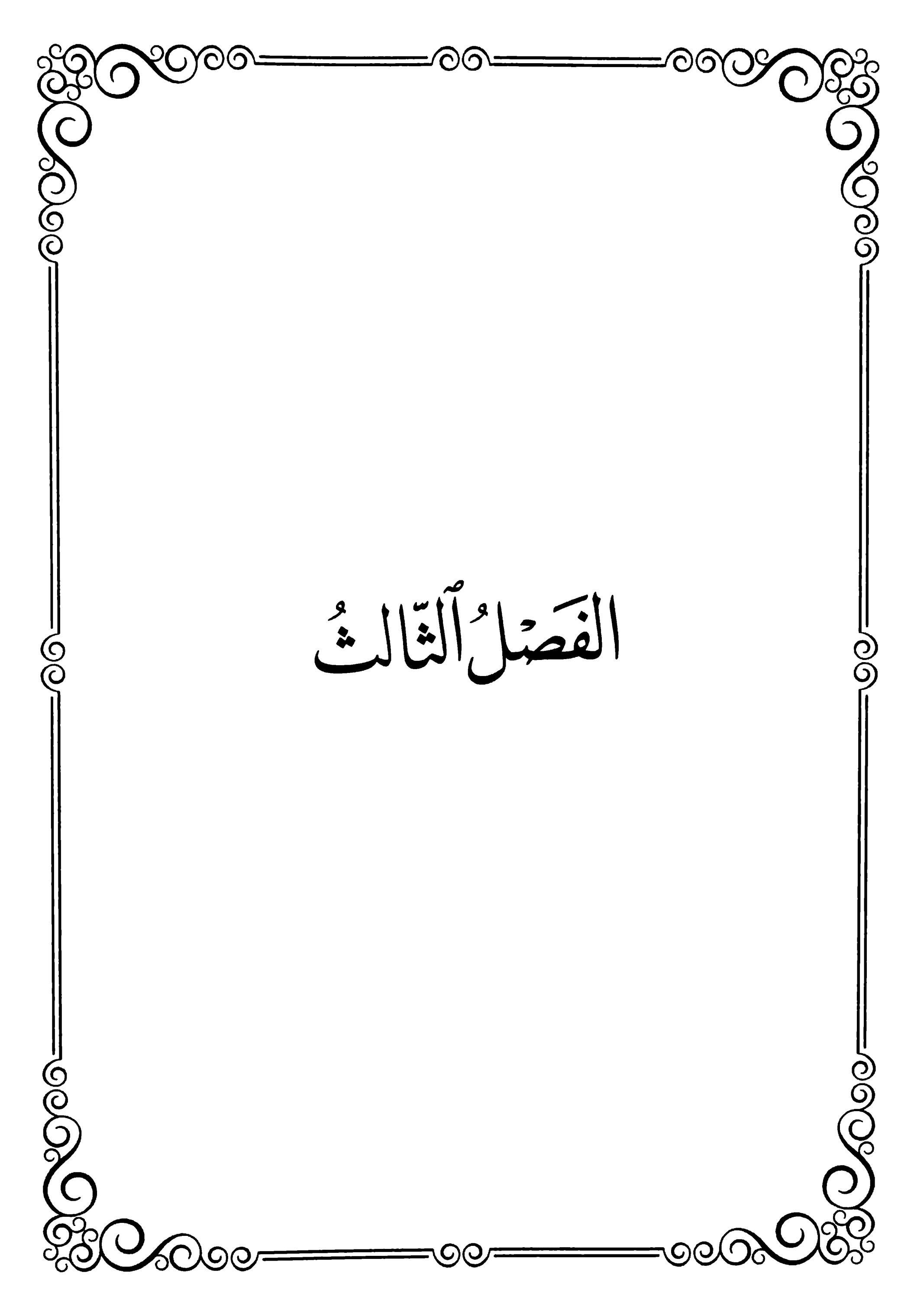
(١١) التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٢/ ٤٢٢.

الأصل مطلقاً ـ لازم لكلّ من جعل المنجّزات من الأصل)[1]. **فإن أراد** ذلك من حيث عدم المانع عندهم ـ وهو تعلّق حقّ الوارث في ثلثيّ مال المريض ـ فلا يكون الإقرار إقراراً في حقّ الغير، **فهو صحيح** ولكنّه بالنسبة لمن لم يعمل بالأخبار الخاصّة كأبي المكارم وابن إدريس، وأمّا من يعمل بها ويأخذ بتفصيلها فلا يلزمه ما ذكر ولا يتنافى عليه الحكمان؛ إذ العمل بهذه الأخبار لا يتوقّف على ثبوت حقّ للورثة في ثلثي مال المريض حال المرض، ولا هي ظاهرة في ذلك كما ادّعي، ولعلّ الغرض منها مراعاة الوارث الذي يتعلّق بعد الموت كما يمكن أن يستظهر ذلك من بعضها.

وإن أراد أنّ الإقرار من المنجّزات التي استدلّوا على نفوذها من الأصل، ففيه: أنّ الإقرار ليس بتصرّف وإنّما هو إخبار باستحقاق الغير، وإمضائه موكول إلى الشارع.

---

(١) المهذّب البارع في شرح المختصر النافع: ٣/ ١٤٢.



الفَصلُ الثَّالثُ

فصل

[في المرجع والقاعدة في المسألة]

فيما هو المرجع والقاعدة في هذه المسألة عند عدم إفادة الأخبار الخاصّة حكماً خاصّاً.

أمّا على القول بعدم تعلّق حقّ للورثة بالزائد على الثلث من مال المريض، وعدم الحجر عليه لذلك، فالمرجع عموم النبويّ المتقدّم وإطلاقه على ما تقدّم من دلالته.

وأمّا على القول بالحجر على المريض في ما زاد على الثلث، وتعلّق حقّ الورثة بذلك:

فإن كان المستند له هي الأخبار الحاصرة لما للإنسان عند موته بالثلث بدعوى دلالتها على الحجر على المريض، فالقاعدة تقتضي أن لا يمضي الإقرار في الزائد عليه؛ لكونه حينئذ إقراراً في مال تعلّق به حقّ الغير، ومحجور عليه لذلك، كإقرار المفلّس بعد الحجر عند الأكثر[1].

وإن كان المستند للحجر ما ورد في العتق والهبة، ويتمّم ذلك في غيرهما

---

(١) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٢/ ٢٠٦، كتاب المناهل: ٥٢.

بدعوى الإجماع على عدم الفصل، فالقاعدة إذن والمرجع هو النبويّ المذكور أيضاً؛ إذ لا تكاد أن تتيسّر دعوى الإجماع على عدم الفصل بين الإقرار والعتق والهبة.

نعم، لو أقرّ بأنّه تبرّع في مرض الموت بعتق أو هبة كان من الثلث، لا من حيث الإقرار بل من حيث المقَرّ به. وكذا الإقرار بمطلق التبرعات المنجّزة بناءً على الحجر فيها إذا أسندها إلى مرض الموت كما نفى عنه الإشكال في المسالك[1].

ولعلّ وجهه: أنّ الإقرار لا يزيد على ما لو علم المقَرّ به أو قامت عليه البيّنة بعنوانه، فإنّه إنّما أقرّ بشيء خاصّ فيثبت حكمه، لا أنّ الخصوصيّة مدّعاة كما قيل في الإقرار بأنّه باع وله الخيار[2].

يبقى الكلام فيما لو أقرّ بمنجّز متبرّع به ولم يسنده إلى المرض ولا إلى ما قبله، ففي جامع المقاصد: (لا يبعد جعله من الثلث وإن لم تكن تهمة؛ لأن الإقرار إنّما يقتضي اللزوم قبل زمان الإقرار بمقدار ما يمكن إنشاء السبب)[3].

وكأنّه ﷺ يريد بذلك إثبات مقارنة التبرّع للحجر باستصحاب عدمه إلى الزمان الذي ذكره.

وفيه: أنّ المقارنة للحجر من اللوازم التي لا تثبت شرعاً بهذا الاستصحاب لما تقرّر من أنّ الاستصحاب لا تثبت به إلّا الآثار الشرعيّة للمستصحبات دون

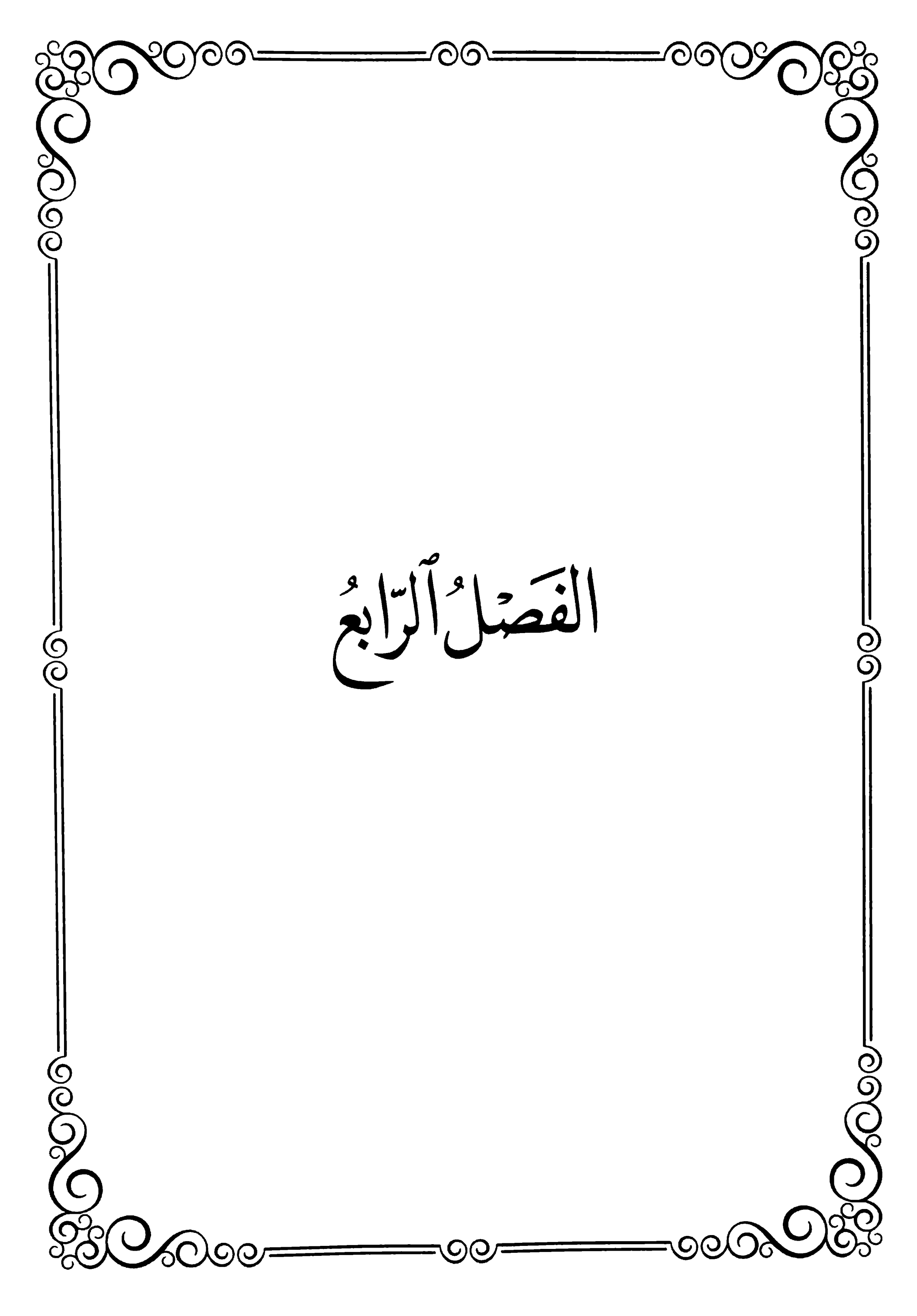
---

(١) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١١/ ٩٤.

(٢) يلاحظ: اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٠٨.

(٣) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٩/ ٢٠٩.

غيرها من اللوازم، لكن بعد البناء على تنوّع الإقرار كتنوّع التبرّع واشتباه المصداق وكون استصحاب عدم المرض لا يثبت شرعاً مقارنة التبرع للصحّة؛ لما ذكرنا في استصحاب عدم التبرّع فضلاً عن معارضة الأصلين في المقام بل انقطاع الأصل الأوّل مع جريان الثاني، فالوجه لما ذكره كون المتيقّن هو النفوذ فيما يسعه الثلث، والأصل فيما زاد عدم تأثير السبب فيه، وكذا لو أقرّ بأنّه تبرّع في يوم كذا وشكّ في مقارنته للمرض وعدمها.



الفَصْلُ ٱلرَّابعُ

فصل

[في أنواع الإقرار في المرض]

والإقرار في المرض على نوعين:

أحدهما: أن ينجّز في حياته دفع ما أقرّ به للمقَرّ له.

وثانيهما: أن يجعل دفعه إلى ما بعد الموت، إمّا صريحاً كأن يوصي بذلك أو من حيث الاقتصار على مجرّد الإقرار الذي هو من نحو الاستعداد للموت وفراغ الذمّة. أمّا الثاني فالذي يقتضيه النظر في روايات هذا الباب هو القول المنسوب للأكثر، وهو نفوذه من الأصل مع عدم التهمة، ومن الثلث الذي هو للميت بعد الموت معها[1] سواء كان الإقرار بدين أو عين لوارث أو أجنبيّ؛ لرواية العلاء، فإنّ الظاهر منها كون المأمونة خلاف المتّهمة وهي التي لا يستراب في إقرارها، بل

---

(١) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٣/ ٦٩٨ – ٦٩٩، : كشف الرموز في شرح مختصر النافع: ٢/ ٩٢، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ١/ ٤٦٦، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة: ٢/ ٣٠٣، : جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ٢١٤، ٩/ ٢٠٩، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١١/ ٩٦، كفاية الأحكام: ٢/ ٧١ – ٧٢، بلغة الفقيه: ٣/ ٧٧.

يتلقّى قولها بالقبول كسائر أخبار المخبرين عمّا هم أدرى به، ويدلّ على ذلك المقابلة بينهما كما أنّ الظاهر أيضاً من قوله عليه السلام: (فإنّما لها من مالها ثلثه) هو نفوذ الإقرار من الثلث كما تقدّم، ويدلّ أيضاً على عدم النفوذ من الأصل في إقرار المتّهم مكاتبة محمّد بن عبد الجبّار؛ إذ لم يعلم ولم يثبت بقول الكاتب كذب المقرّة وإنّما أورث اتّهامها وإلّا لما ردّد عليه السلام في الجواب بين كون الدين صحيحاً معروفاً وبين كونه غير ذلك.

وأمّا نفوذ الإقرار من الثلث فهو أحد محتملات الرواية كما تقدّم وعلى غير المتّهم يحمل المصدّق في رواية أبي بصير إن لم يكن الظاهر منه هو مَن صدّق في إقراره ولم يتّهم فيه ويقيّد مفهومها الذي هو عدم الجواز إذا لم يكن مصدّقاً بالمنطوق في ذيل رواية العلاء الدالّ على الجواز من الثلث مع التهمة للجزم باتّحاد الحكم في المقامين وأنّه ليس لإقرار المرأة مزيّة على إقرار الرجل، هذا إذا لم يكن الدين مستوعباً للتّركة، وأمّا إذا كان الدين في السؤال مستوعباً وعلم الإمام عليه السلام ذلك كما لعلّه الظاهر فلا معارضة لمفهومها مع رواية العلاء بل هو حينئذٍ مؤيّد لكون المراد بالثلث فيها هو الثلث الذي للميّت بعد الموت.

ويدلّ على التفصيل المذكور في الإقرار للوارث الجمع بين روايتيّ منصور وأبي أيّوب وبين رواية إسماعيل بحمل المرض على غير المتّهم؛ لعدم ظهوره في العدل، ولكون القدر المتيقّن منه غير المستراب من إقراره، مضافاً إلى الاستئناس له برواية العلاء، فيؤخذ بإطلاق المنطوق في رواية منصور ويقيّد به مفهوم رواية إسماعيل إن لم تحمل على بيان ما ينفذ على باقي الورثة على كلّ حال ولو بالنظر إلى

خصوص الواقعة المسؤول عنها، وحينئذٍ لا مفهوم لها بل يؤخذ بإطلاق منطوقها وترفع اليد به عن مفهوم روايتيّ منصور وأبي أيّوب، ويحمل الشرط فيهما على محض التقييد للنّفوذ من الأصل، ولا سبيل إلى الجمع بتقييد الإطلاق في منطوق روايتيّ منصور وأبي أيّوب بمنطوق رواية إسماعيل لإمكان دعوى الإجماع على أنّ نفوذ الإقرار للوارث من الثلث غير مقيّد بكون المقرّ مرضيّاً، فاللازم من هذا الجمع كون الشرط لغواً لا فائدة فيه.

ومن ذلك يظهر أنّه لا يمكن أيضاً أنّ يقيّد الإطلاق في منطوق رواية إسماعيل بالشرط في روايتيّ منصور وأبي أيّوب، وكذا تقييد منطوقهما بالشرط في رواية سماعة، وكذا تقييد منطوقها بالشرط فيهما، بل يقيّد مفهومها بإطلاق منطوقيهما، بل ومنطوق رواية إسماعيل إذا كان ما عبّر عنه فيها بما دون الثلث أكثر ممّا عبّر عنه بالقليل في هذه، بل قد تقدّم عند ذكرها أنّ إرادة المفهوم منها بعيدة لا يحسن الاعتماد عليها في نفسها ولو لم يكن لها معارض، وأمّا روايتا الحلبيّ فلا بدّ من رفع اليد عن مفهومهما والتقييد بشرطهما لإمكان دعوى الإجماع على أن نفوذ الإقرار للوارث غير مقيّد بكون المقرّ غنيّاً مليّاً فتحمل هذه الشروط التي أُلغيت مفاهيمها والتقييد بها على ما تقدّم من محتملاتها، والله أعلم.

وبهذا التفصيل تقيّد أيضاً روايتا أبي ولّاد وسعد بن سعد، وتحملان على ما ذكر فيهما.

وأمّا روايات القاسم ومسعدة والسكوني فيكفي في ردّها مخالفتها للإجماع، مضافاً إلى معارضتها ظاهراً برواية أبي ولّاد، بل والروايات المتقدّمة، فليحمل القول فيها والفعل على التقيّة.

بقي الكلام في دلالة رواية إسماعيل على النفوذ من الثلث حتّى يتّجه ما ذكر من الجمع، فإن كان الظاهر منها إرادة الثلث فما دون كما في قوله تعالى ﴿**فإنْ كنّ نساء فوق اثنتين**﴾(١) فذاك، وأمّا مع احتمال النظر في الجواب إلى الواقعة الخاصّة التي أقرّ فيها بما هو دون الثلث فلا دلالة فيها على النفوذ بمقدار الثلث إلّا بنحو من الإشعار الذي يسهل منعه ولا يحسن الاعتماد عليه، فالمتّجه في طريق الجمع بعد طرح روايات القاسم ومسعدة والسكونيّ والاعتماد على رواية أبي ولّاد في كون الوارث كغيره في جواز الإقرار له وأنّه لا مانع للإقرار من جهة الوارثيّة كما يزعمه الجمهور هو الاستناد إلى ما تكفّلت به رواية العلاء من الاعتماد على طريقيّة الإقرار مع المأمونيّة وحكومتها على حقّ الوارث ومن التعليل المبيّن لعدم الجواز في الثلثين مع التهمة وهو كون المرأة الميّتة ليس لها من مالها إلّا الثلث المستفاد منه وجه الجواز في الثلث، فتكون هذه الرواية مرجعاً في مسألة الإقرار في المرض وشارحة لباقي الروايات وشروطها وقيودها، فإنّ هذه الرواية في مؤدّاها أظهر من تلك الروايات في مؤدّياتها، فيحمل ما يخالفها بظاهره على ما ذكرنا من الاحتمالات الممكنة فيه.

وبالجملة: من البعيد مخالفة سائر الأقارير في المرض؛ لإقرار هذه المرأة في الحكم، ويعتضد صدرها في حكومة إقرار المأمون على الحقّ المتعلّق بعد الموت بمنطوق رواية أبي بصير، كما يعتضد ذيلها بمفهومها، والله أعلم.

وحيث لم يظهر من هذه الأخبار أنّ النفوذ من الثلث مع التهمة إنّما هو من

---

(١) سورة النساء: ١١.

حيث إرادة التبرّع لا من حيث الإقرار، فلم يعلم منها إلغاء جهة الإقرار وتخصيص قاعدة جوازه، بل لعلّ الظاهر من بعضها جوازه إقراراً ولكن تنفيذه مقيّد بقيد اقتضته حكمة التشريع، فلا يرد إشكال القواعد في نفوذه مطلقاً إذا برئ المريض[1]، ولا يتأتّى القول ببطلانه إذا برئ وأنكر كما حكي عن العلّامة[2]، ولا الحكم بكونه وصيّة تترتّب عليه أحكامها كما هو ظاهر الإرشاد[3]، فالظاهر جوازه من الأصل مطلقاً إذا برئ، ومن الثلث مع التهمة مقدّماً على الوصايا وإن تقدّمت عليه إذا مات، تمسّكاً بقاعدة الإقرار واقتصاراً على التصرّف فيها بما هو المتيقّن، والله أعلم.

فلو أقرّ المتّهم بأقارير متعاقبة متّهم فيها بديون لمتعدّدين تحاصر بالثلث، ولو أقرّ بعين تستوعب الثلث ثمّ أقرّ لآخر بدين وكان متّهما فيهما نفذ الإقرار بالعين ولم يبقَ محلّ للدّين، وكذا لو أقرّ بالدين ثمّ أقرّ لآخر بالعين المستوعبة للثّلث نفذ الإقرار بالعين أيضاً ولم يبقَ محلّ للدّين، ولو لم تكن العين مستوعبة للثّلث نفذ الإقرار بالدين من الباقي من الثلث.

نعم، لو أقرّ بما يستوعب التركة أو بالتركة أجمع بإقرار غير متّهم فيه، ثمّ أقرّ لآخر بإقرار متّهم فيه، لم يصادف الإقرار المتّهم فيه محلًّا حيث لا ثلث له مع نفوذ

---

(١) يلاحظ: قواعد الأحكام: ٢/ ٤١٤.

(٢) نقل السيّد العامليّ حكاية الشهيد ذلك عن العلّامة. يلاحظ: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢٢/ ٣٤٥.

(٣) يلاحظ: إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ١/ ٤٦٥.

الإقرار الذي لم يتّهم فيه، بل وكذا لو تقدّم الإقرار المتّهم فيه، وحيث إنّ الظاهر من المأمون هو غير المتّهم، ومقابلة وصف المأمون لوصف المتّهم مقابلة العدم للملكة فيجوز للمقَرِّ له التصرّف بالمقَرِّ به الزائد على الثلث ما لم يكن متّهماً للمقرّ، وإن كان جاهلاً باستحقاقه لرواية سعد بن سعد، أمّا لو كان مّتهماً للمقرّ لم يجز له التصرّف بما لا يسعه الثلث لكن لا تضرّه تهمة الوارث أو غيره مع كونه غير متّهم للمقرّ ما لم تقم البيّنة على الأمارات المقتضية للتّهمة عادة أو يدّعي الوارث علم المقَرّ له بالأمارات فيرجع إلى قواعد التداعي على تردد في الأخير.

نعم، إنْ ادّعى الوارث على المقَرّ له اتّهامه للمقرّ ـ كأن يكون المقَرّ له أقرّ بذلك لدى الشهود ـ وثبت ذلك فذاك، وإلّا فعلى المقَرّ له اليمين على عدم الاتّهام.

ولو كان هناك وصي على دفع المقَرّ به للمقَرّ له:

فإن لم يكن متّهماً للمقرّ جاز له دفعه.

وإن كان متّهماً لم يجز لرواية العلاء، وكان الأمر بين المقَرّ له وبين الوارث على ما تقدّم من المطالبة بالمقَرّ به لقاعدته ومن دعوى التهمة.

هذا كلّه في النوع الثاني من نوعي الإقرار، وهو الإقرار الذي لم ينجّز معه دفع المقَرّ به في الحياة.

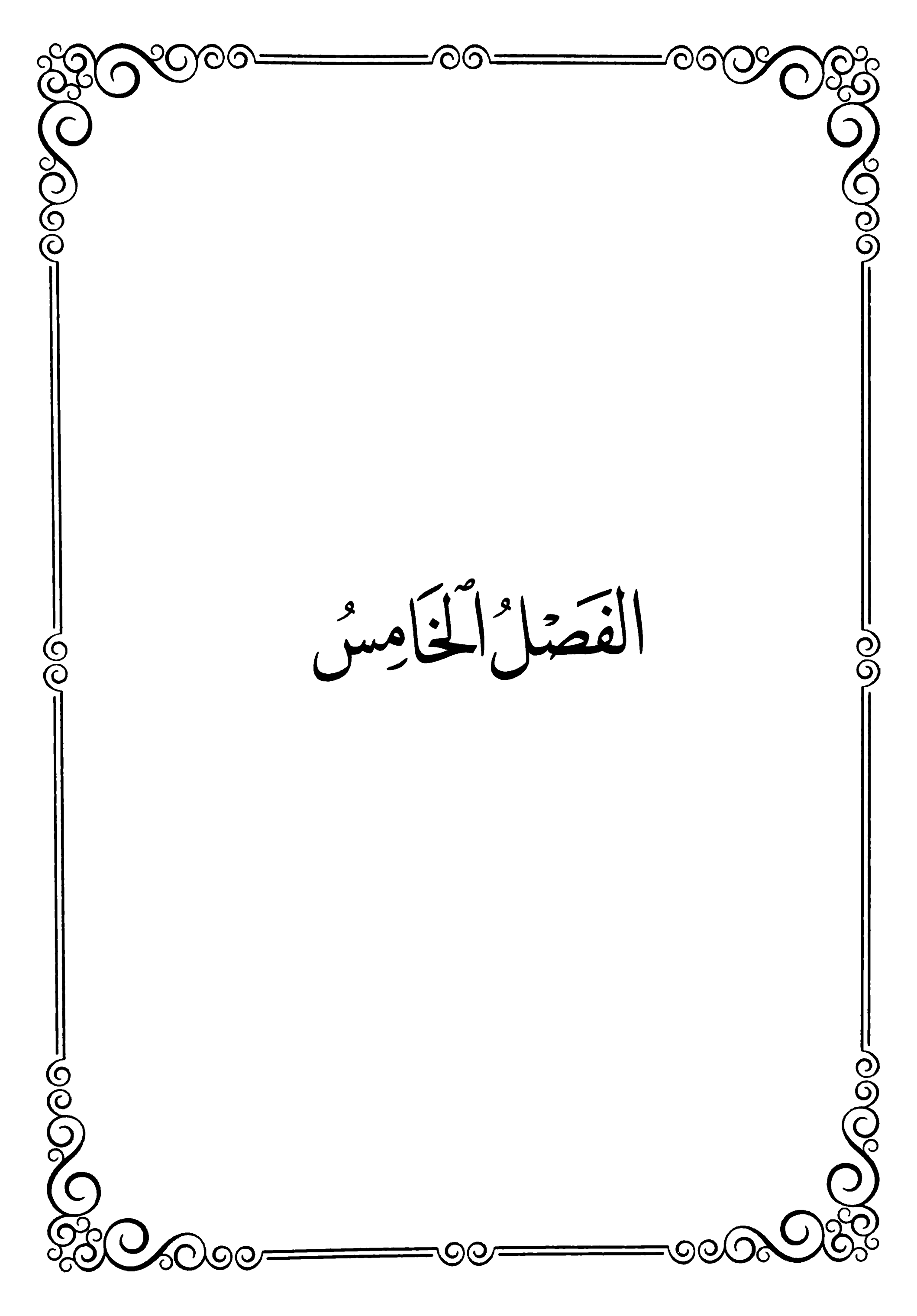
وأمّا النوع الأوّل وهو ما نجّز المقرّ دفع المقَرّ به في حياته، فلا تكاد أن تشمله هذه الأخبار بحكمها وتفصيلها؛ لأنّ المسؤول عنه في روايات العلاء ومنصور وأبي أيّوب وأبي بصير والمكاتبة هو الوصيّة بدفع المقَرّ به بعد الموت، كما أنّ الظاهر أنّ السؤال فيها لأجل الدفع وعلى أيّ نحو يكون، وإنّما يتسرّى منها إلى أمثالها من الموارد مع العلم بعدم الخصوصيّة الصالحة للتّفرقة. وأمّا روايات

إسماعيل وسماعة والحلبيّ فالظاهر كونها مساوقة لغيرها من الروايات في كون المسؤول عنه هو الإقرار في الوصيّة، أو مع عدم دفع المقَرّ به في الحياة.

وكيف كان، فالذي يكشف عن وجه المسألة هو البناء في مسألة المنجّزات على الحجر على المريض لحقّ الورثة وعدمه مع ملاحظة رواية العلاء:

فإن قلنا بالحجر على المريض وأنّه ليس له من ماله إلّا الثلث أجرينا في هذا الإقرار أيضاً ما مرّ من التفصيل استناداً إلى رواية العلاء لدلالة صدرها على نفوذ الإقرار مع المأمونيّة وحكومة طريقيّته على حقّ الوارث ودلالة ذيلها على النفوذ من الثلث مع التهمة وأنّ المانع من نفوذه من الأصل كون المقرّ ليس له من ماله إلّا الثلث بل قد يكفي في انحصار نفوذه بالثلث نفس الحجر وكونه بالنسبة إلى ما زاد عليه إقراراً بمال تعلّق به حقّ الغير.

وإن قلنا بعدم الحجر على المريض وحكّمنا ما دلّ على أنّ الإنسان أحقّ بماله ما دام فيه الروح وأنّه ماله يصنع به كيف شاء إلى أن يأتيه الموت بحيث نصرف به وجه الحصر في ذيل رواية العلاء إلى ما بعد الموت فقاعدة الإقرار تقتضي جوازه مطلقاً، ولا مانع منه؛ إذ المانع المعلّل به عدم النفوذ فيما زاد على الثلث بحيث يستفاد أنّه هو المنشأ في اعتبار المأمونيّة بالنفوذ من الأصل إنّما هو انحصار ما للمقرّ بثلث ماله، وهو غير موجود فيما لو نجّز المقرّ دفع المقَرّ به في حياته، فالحكم لقاعدة الإقرار إلّا أن يمنع منه إجماع بسيط أو مركّب وأنّى به، والله أعلم.



الفَصْلُ ٱلخَامِسُ

فصل

في المرض الذي يفصّل فيه بين إقرار المأمون والمتّهم

والظاهر من القائلين بالحجر في التبرّعات في المرض والتفصيل بين التهمة وعدمها في إقرار المريض هو القول باتّحاد المراد من المرض فيهما، فبعضهم اعتبر في الحجر في التبرّعات المنجّزة كون المرض مخوفاً، وبعضهم اعتبر صدق حضور الموت كما في الجواهر، وبعض اكتفى بصدق المرض إذا تعقّبه الموت كما تقدّم[1]، ولا بأس بالقول باتّحاد المراد من المرض فيهما؛ لما ذكرنا من كفاية الحجر المأخوذ من انحصار ما للمريض من ماله بالثلث في انحصار نفوذ إقرار المتّهم بالثلث[2]، مضافاً إلى انطباق التعليل في رواية العلاء عليه، وهو محلّ الثمرة في بيان معنى المرض، وحيث لا يقال بالحجر على المريض فالمرجع في تعيين المراد من المرض في هذه المسألة أخبارها، وحينئذٍ فيمكن أن يؤخذ بإطلاق المرض في الروايات التي ذكر فيها من أجل عدم الاستفصال والتفصيل في الجواب كما في روايتيّ إسماعيل وسماعة وإحدى روايتيّ الحلبيّ، ولا يقيّد بحضور الموت كما في رواية العلاء

---

(١) تقدّم تفصيل ذلك في العقد الثاني، يلاحظ صفحة (٢٢١ ـ ٢٢٢).

(٢) يلاحظ صفحة (٢٨٥).

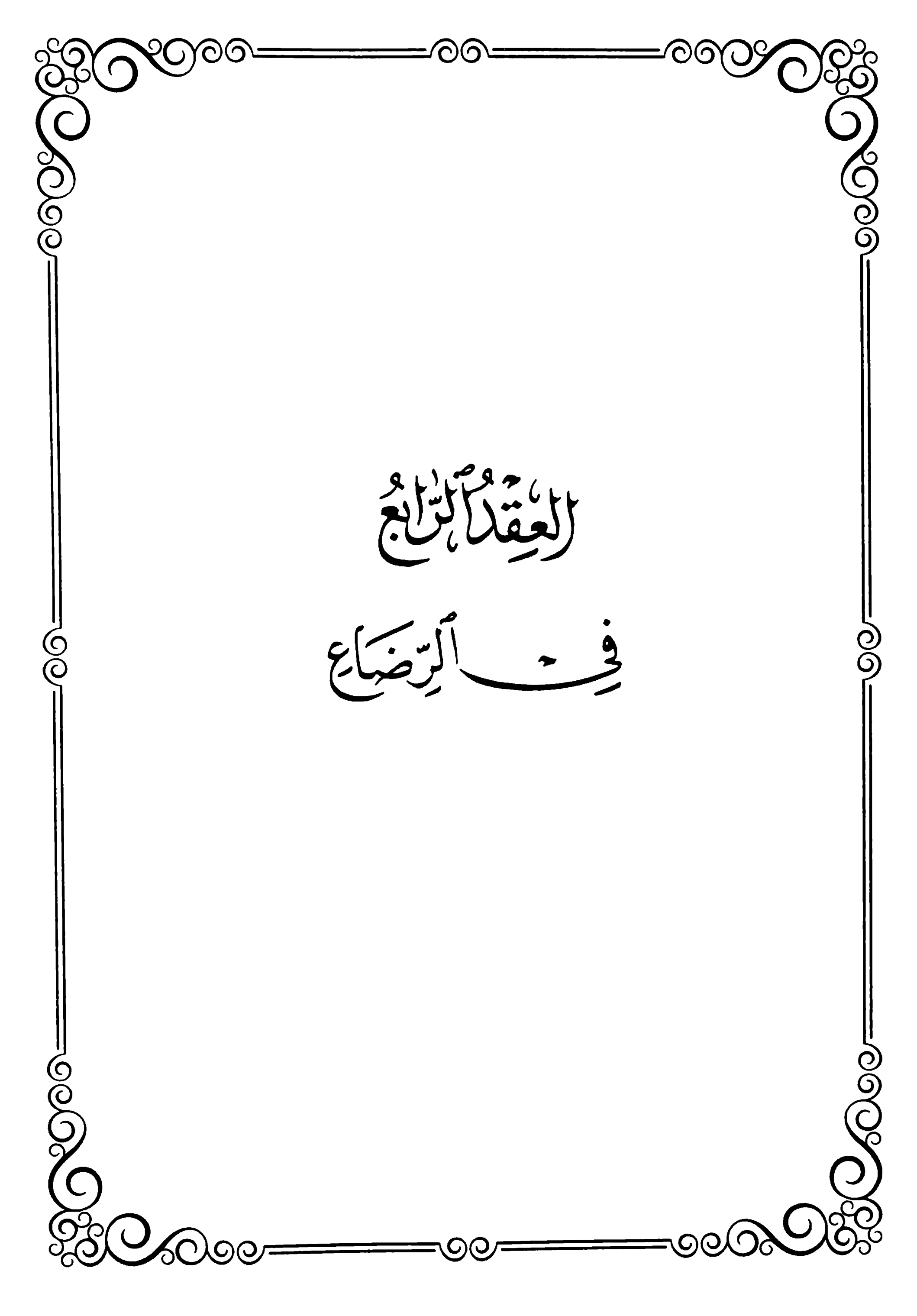
لعدم التنافي.

والظاهر المتبادر من حضور الموت في هذه الأسئلة هو قربه بواسطة المرض، وتغيّر الطبيعة عن عادتها، فلا يحسن التمسّك من أجل عدم الاستفصال، والتفصيل في الجواب بإطلاقه وشموله لمثل الغريق المشرف على الموت، أو المأخوذ للقتل، فيجري في إقرارهما التفصيل المذكور بل الحكم في إقرارهما لقاعدته.

نعم، قد يقال بشموله لمثل الطلق وعسر الولادة، والله أعلم.

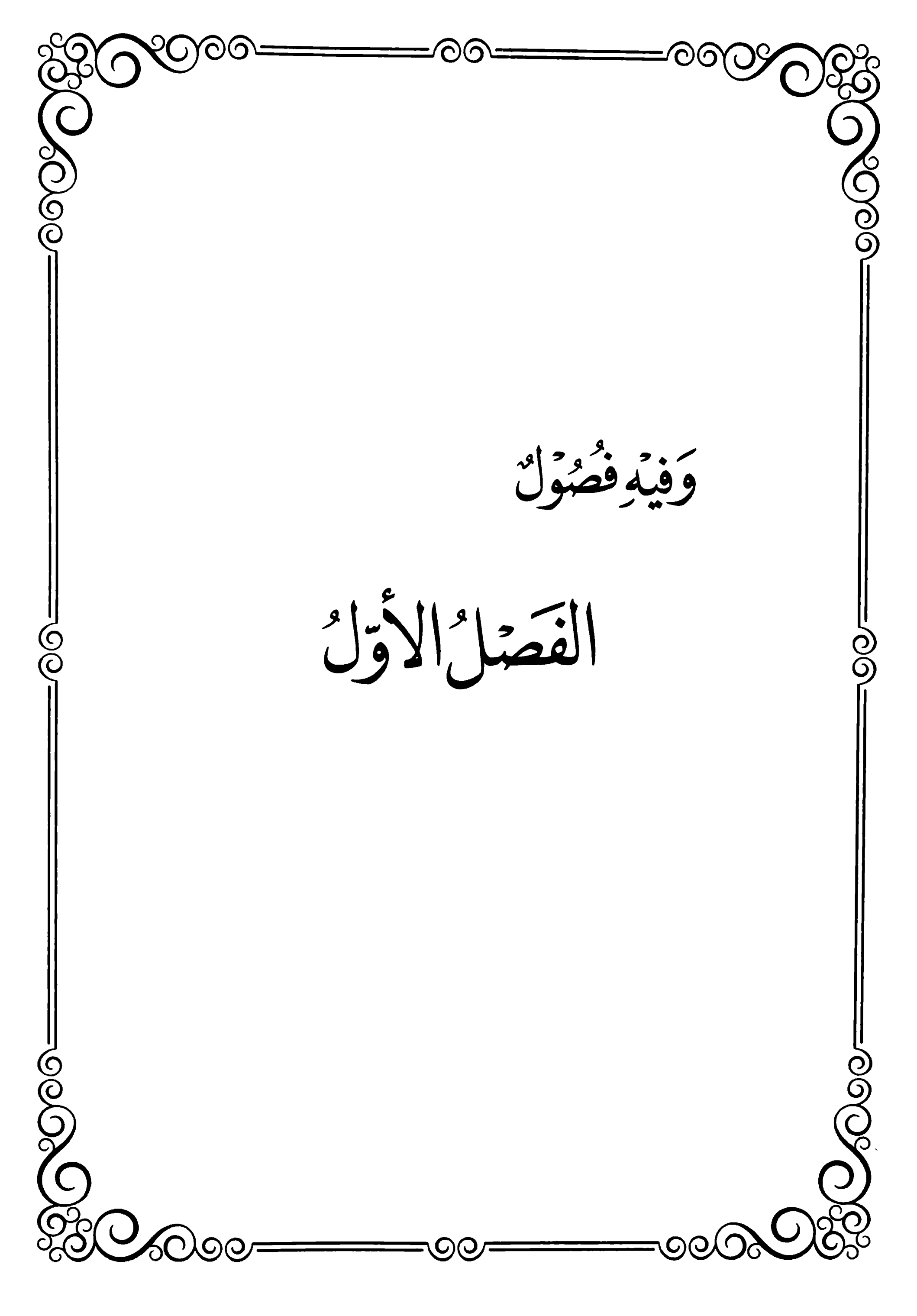
فرع

ولو أقرّ المريض المتّهم فللمقَرّ له مطالبته بجميع ما أقرّ به وإن استوعب ماله، وتسمع دعواه ويحكم له بذلك الإقرار ويلزم المقرّ بتنفيذه ودفع المقَرّ به تماماً، أمّا على ما ذكرنا من اختصاص التفصيل وملاحظة التهمة بالدفع والمطالبة فيما بعد الموت فواضح، وأمّا على تعميم ملاحظة المتّهمة في الدفع في مرض الموت وبعد الموت فلاستصحاب عدم المانع من نفوذ الإقرار الذي لم تعلم حكومة الأمارات المفيدة للظّنّ بالموت عليه، ولكنّه يبقى مراعى بموت المقرّ في ذلك المرض فيرجع تنفيذه إلى الثلث ويستعاد الزائد، ولو فرض العلم بأنّ المرض مرض الموت كان تنفيذه من الثلث من أوّل الأمر لعدم جريان الأصل، والله وليّ العلم.



العقد الرابع

في الرضاع



وَفِيهِ فُصُولٌ

الفَصْلُ الأَوَّلُ

فصل

في الأدلّة على تأثيره في حرمة النكاح

منها: إجماع المسلمين[1].

ومنها: قوله تعالى في الآية الثالثة والعشرين من سورة النساء في عداد المحرّمات: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾[2].

وليعلم أنّ التسمية بسبب الرضاع بالأمّ والأخت والخالة ـ مثلاً ـ ليست شرعيّة محضة، بل هي لغويّة وعرفيّة ثابتة قبل ورود الشرع الشريف وبعده، كما تشهد له الآية الكريمة، فإنّ الظاهر منها كونها مسوقة لبيان الأحكام للموضوعات المعهودة، لا لإحداث تسمية الموضوع وجعل الحكم له.

ونحوه ما رواه أبو عبيدة من قوله ﷺ في ابنة حمزة: (أما علمتَ أنّها بنت

---

(١) يلاحظ: الخلاف: ٤/ ٣٠٢، تذكرة الفقهاء (ط. ح): ١٠/ ٣٠٨، كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد: ٢/ ٣٣٩، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: ٣/ ٤٣، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٢٧، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣١٧، رياض المسائل (ط. ح): ١١/ ١٢٦، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٤، وغيرها الكثير من المصادر التي صرّحت بالإجماع.

(٢) سورة النساء: ٢٣.

أخي من الرضاعة)[١].

وهذه التسمية تحتمل أحد وجهين:

أوّلهما: تنزيل ذوي العلقة الرضاعيّة وتشبيههم بذوي العلقة النسبيّة إلى حدٍّ تنطبق عليهم العناوين المنطبقة على ذوي النسب، على وجه تكون العناية والتجوّز في المسمّى لا في التسمية نظير المجاز العقليّ، وتكون إرادتهم من لفظ الأمّ والأخت والابن ـ مثلاً ـ من باب ادّعاء صدق العنوان الموضوع له اللفظ لا المجاز اللفظيّ.

وثانيهما: كون المعنى الموضوع له لفظ الأمّ والأخت والابن وما أشبهها صالحاً لأن ينطبق على الرضاعيّ، ولكنّه في النسبيّ أقوى وأظهر وأكثر دوراناً، على حدّ الكلّيّات المشكّكة بحيث لا يفهم منه الرضاعيّ إلّا بالقرينة، ويكون الحصر في قوله تعالى ﴿**إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ**﴾[٢] ناظراً إلى نفي الأمومة النسبيّة عن الزوجة المظاهرة حيث يجعلونها كالأمّ النسبيّة المعروفة التحريم في الجاهليّة، لا إلى نفي صدق الأمومة المطلقة على غير النسبيّة كما هو ظاهر سوق الآية الكريمة.

وعلى كلا الوجهين لابدّ في إرادة الرضاعيّ من القرينة، ولذا كان المراد من المحرّمات في صدر الآية هي النسبيّة، ثُمَّ عطف جلّ شأنه بذكر الرضاعيّتين.

وما ادّعاه القطيفيّ في رضاعيّته من دلالة الآية بفحواها على تحريم باقي

---

(١) تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٩٢ ح ٦٥.

(٢) سورة المجادلة: ٢.

العناوين الرضاعيّة كالبنت والعمّة والخالة[١]، غير مفهوم، كما لم ينهض بحجّته والذبّ عنه.

وما يدّعى من دلالتها على تحريم البنت من الرضاعة بدلالة التنبيه والأولويّة غير معلوم[٢].

وممّا يستدلّ به قوله ﷺ: (الرضاع لحمة كلحمة النسب) كما روي في المهذّب البارع[٣]، وجامع المقاصد[٤]، ورضاعيّتي القطيفيّ والسيّد الداماد[٥]، وآيات الأحكام للأردبيليّ[٦]، والمقابس[٧]، والجواهر[٨]، وعن الوسيلة[٩].

ويظهر منه أنّ الرضاع يكون اسماً للعلقة الحاصلة من الإرضاع، كما يكون

---

(١) يلاحظ: موسوعة الفاضل القطيفيّ (رسالة في الرضاع): ٣/ ٣٢٦.

(٢) يلاحظ: فقه القرآن للراونديّ: ٢/ ٢١١، تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٤، كنز العرفان في فقه القرآن: ٢/ ١٨٢.

(٣) المهذّب البارع في شرح المختصر النافع: ٣/ ٢٣٦.

(٤) جامع المقاصد في شرح القواعد: ٤/١٢٩، ١٢/ ٢٤١، ١٢/ ٢٤٣، ١٢/ ٢٨٦، ١٢/ ٣٦٠.

(٥) يلاحظ: موسوعة الفاضل القطيفيّ (رسالة في الرضاع): ٣/ ٣٢٦، ضوابط الرضاع: ١٦.

(٦) يلاحظ: زبدة البيان في أحكام القرآن: ٥٢٥.

(٧) مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٨٨.

(٨) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣١٠، ٣٩/ ٢٣٥.

(٩) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٣٠٢. وفيه أنّه لم يذكره بعنوان رواية.

مصدراً لرضع.

وأمّا اللحمة، فقد ذكروا من معانيها: ما يلحم به السدى، والقرابة[١]. والظاهر أنّ الثاني مأخوذ من الأوّل.

وبناء الاستدلال فيه على ظهور التشبيه ببيان المشاركة في الأحكام، وتحمل على الأحكام الظاهرة كحرمة النكاح.

وفيه نظر، فإنّ مقتضى اللفظ كونه لبيان أنّ الرضاع لحمة، فيحتمل أن يكون التشبيه لبيان قوّتها، ويكون الغرض من ذلك تقرير كونها لحمة تقتضي أمومة وبنوّة، لا أنّ الظاهر بيان أنّ لحمة الرضاع كلحمة النسب في الأحكام.

ولا يستبعد ما ذكرناه من الاحتمال بكون كلامه ﷺ حينئذٍ بياناً للموضوع، وهو ليس من وظيفة الشارع؛ فإنّه رُبَّ موضوعٍ يليق بالشارع بيانه وتقريره لدفع احتمال إلغائه، كما ألغي التبنّي الذي كان في الجاهليّة أقوى علقة وأكثر آثاراً من الرضاع، ولم يحرز أنّ الرواية واردة في مقام ترتيب الآثار الشرعيّة حتّى يحمل التشبيه عليه، ولو فرض ورودها في مقام ترتيب الآثار فهي أعمّ من حرمة النكاح؛ إذ لعلّها من نحو التآلف والتواصل التي هي من الآداب الشرعيّة، كما يشعر به التعبير بـ(اللحمة)، والله أعلم.

ومنها: قوله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)[٢]، كما رواه

---

(١) يلاحظ: العين: ٣/٢٤٦، المحيط في اللغة: ٣/ ١٢٠، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربيّة): ٥/ ٢٠٢٧.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٨٠ - ٨٨١ ح٩، ١٠/ ٨٩٥ - ٨٩٦ ح١٦، من لا يحضره ⇐

الفريقان[١]، وأرسل روايته عنه ﷺ في المقنع[٢]، والمقنعة[٣]، والتهذيب[٤]، والمبسوط[٥]، ووصفه في الجواهر بالتواتر[٦]، ورواه بريد عن أبي جعفر عليه السلام[٧]، وعبد الله بن سنان وأبو الصباح وداود بن سرحان وأبو بصير براويتهم عن أبي عبد الله عليه السلام[٨]، وعثمان بن عيسى عن أبي الحسن عليه السلام[٩]، جميعاً عنه ﷺ.

الفقيه: ٣/ ٤٧٥ ح٤٦٦٥، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٦ ح٥٠.

(١) يلاحظ: مسند أحمد: ١/ ٣٣٩، ٦/ ١٠٢، صحيح البخاريّ: ٣/ ١٤٩، سنن ابن ماجة: ١/ ٦٢٣، سنن الترمذيّ: ٢/ ٣٠٧.

(٢) يلاحظ: المقنع: ٣٣٣.

(٣) يلاحظ: المقنعة: ٤٩٩.

(٤) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٩٤.

(٥) المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ١٥٠.

(٦) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٠٩.

(٧) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٨٠ ح٩، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٥ ح٤٦٦٥.

(٨) أمّا رواية عبد الله بن سنان فيلاحظ لها: الكافي: ١٠/ ٨٩٥ – ٨٩٦ ح١٦، وفيها: (عن عبد الله بن سنان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام)، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٦ ح٥٠.

وأمّا رواية أبي الصباح فيلاحظ لها: الكافي: ١٠/ ٨٦٧ ح٢، تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٩١ ح٥٩.

وأمّا رواية داود بن سرحان فيلاحظ لها: الكافي: ١٠/ ٨٦٧ ـ ٨٦٨ ح٣، تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٩٢ ح٦٠.

وأمّا حديث أبي بصير فيلاحظ له: تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٩٢ ح٦٢.

(٩) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٣ ح٤٠.

والمراد من الحديث الشريف إعطاء الرضاع حكم النسب، وتنزيله منزلته في نشر الحرمة في غير مورد التصادق، فلا يصحّ أن يجعل الموصول كناية عن المصاديق الجزئيّة؛ لاختصاص الحديث حينئذٍ بصورة تصادق النسب والرضاع في المورد الجزئي، حيث إنّ موضوع الحرمتين فيه واحد، وذلك غير مراد قطعاً، فالمراد بالموصول كلّ عنوانٍ تحته نوع نسبيّ ونوع رضاعيّ، وقد حرم باعتبار نوعه النسبيّ ولو كان اندراج الرضاعيّ تحت ذلك العنوان ادّعائياً، كما تقدّم في وجهي تسمية العناوين الرضاعيّة.

وأمّا الصلة فالظاهر كونها الحرمة التي يحسن ويصحّ بملاحظة ما هو مشروع حملها على الموصول والاستناد لها بالكتاب والسنّة، ويحسن أن يشار بها في المحاورة إلى المراد من الموصول، وبذلك يتعيّن كون المراد منه هي العناوين التي عرف في الشريعة كونها موضوعات للحرمة في النسب، ويؤخذ تحريمها من الكتاب والسنّة، ويدور على لسان الشارع والمتشرّعة حمل الحرمة عليها، لا ما يعمّ العناوين المنتزعة على نحو الأحجيّة من المحرّمات النسبيّة، كعنوان (أخت الأخ) المنتزع من الأخت، وأخت الولد المنتزع من البنت ـ مثلاً ـ كما يوجّه به تشبّث القائلين بعموم المنزلة والاحتجاج لمذهبهم بالحديث، فإنّ ذلك من مخالفة الظاهر في مكان سحيق كما سيأتي التعرّض لذلك إن شاء الله تعالى.

وأمّا (من) فالظاهر كونها في المقامين بمعنى واحد، وهي للتعليل باعتبار التسبيب في مرحلة الظاهر ومقام الإثبات، وإن كانت علّة التحريم في الحقيقة هي المصالح والمفاسد المعلومة عند الشارع.

وليست للتبعيض؛ لأنَّ المكنّى عنه بالموصول ليس بعضاً من مدخولها إلَّا بالتقدير الذي هو خلاف الأصل والظاهر، كأن يقدّر: (يحرم من ذوي العلقة الحاصلة بسبب الرضاع ما يحرم من ذوي علقة النسب)، أو يحمل الرضاع على معنى العلقة فيقدّر: (يحرم من ذوي علقة الرضاع)، وهذا الحمل خلاف الظاهر أيضاً.

ولا بيانيّة كما هو ظاهر.

وقد يقال: إنّها ابتدائيّة، ولكن يلتجأ في تقريب الابتداء إلى التعليل.

وأمّا النسب فمطلقٌ غير مقيّدٍ بما كان بين المحرّم والمحرّم عليه، والتعليل في الحروف أعمّ من العلّيّة التامّة.

نعم، لو كانت (من) الداخلة على النسب للتبعيض لأدّت مؤدّى التقييد، ولكن يلزم منه ما ذكرنا من مخالفة الظاهر أو التفكيك بين معنيي (من) المتكرّرة، وهو خلاف الظاهر أيضاً، فلا وجه للتقييد وما يؤدّي مؤدّاه، بل يقتضي الحديث تحريم الأمّ الرضاعيّة للزوجة على الزوج ونحو ذلك.

فتحرم بهذا الحديث من صدق عليها بسبب الرضاع:

اسم الأم وإن علت، بأن كانت أمّاً نسبيّة لأحد أبويك الرضاعيّين وإن علا، أو رضاعيّة لأحد أبويك النسبيّين أو الرضاعيّين وإن علا.

أو اسم البنت وإن نزلت، بأن كانت بنتاً نسبيّة لابنك أو ابنتك الرضاعيّين، أو رضاعيّة لأحد النسبيّين أو الرضاعيّين.

أو اسم الأخت، أو اسم العمّة ـ وهي أخت أبيك ـ وإن علا، بأن كانت

أختاً للجدّ من قبل الأب أو الأم سواء كانت أختاً نسبيّة للأب الرضاعيّ، أم أختاً رضاعيّة للأب النسبيّ، أم أختاً رضاعيّة للأب الرضاعيّ.

أو اسم الخالة ـ وهي أخت الأمّ ـ وإن علت، على نحو ما مرّ في العمّة.

أو اسم بنت الأخ وإن نزلت سواء كانت بنتاً نسبيّة للأخ الرضاعيّ، أم بنتاً رضاعيّة للأخ النسبيّ، أم بنتاً رضاعيّة للأخ الرضاعيّ.

أو اسم بنت الأخت وإن نزلت على نحو بنت الأخ.

أو اسم أمّ الزوجة وإن علت سواء كانت العالية أمّاً نسبيّة لأحد آباء الزوجة الرضاعيّ، أم أمّاً رضاعيّة للنسبيّ، أم رضاعيّة للرضاعيّ.

أو اسم حليلة الابن وإن نزل، على نحو ما ذكر في البنت.

والتقييد في الآية بكونه من الصلب لا يزاحم عموم الرواية، كما في البنات المعلومة إرادة خصوص النسبيّات منها في الآية، لا سيّما إذا كان التقييد ناظراً إلى إلغاء حكم التبنّي كما ذكر في نزولها.

ويحرم الجمع بين الأختين من الرضاعة، ونكاح ما نكح الأب الرضاعيّ وإن علا.

وكذا تحرم أيضاً أمّ الموقَب من الرضاعة وإن علت على من أوقبه، وكذا أخت الموقب من الرضاعة وبنته الرضاعيّة وإن نزلت، والأمّ الرضاعيّة للمزنيّ بها وإن علت على الزاني، وكذا بنتها الرضاعيّة وإن نزلت، وكذا الأمة الملموسة أو المنظورة بشهوة للأب الرضاعيّ أو الابن الرضاعيّ، فإنّها تحرم على أحدهما بفعل الآخر، بناءً على التحريم في النسب في هذه الصور.

وبالجملة: كلُّ عنوانٍ ثبت له التحريم في الكتاب أو السنّة من حيث النسب فإنَّه يحرم ما صدق عليه ذلك العنوان من الرضاع الذي هو لحمة كلحمة النسب.

نعم، هاهنا محرّمات في النسب ادّعي الإجماع ـ كما في رضاعيّة السيّد الداماد[١] وشرح اللمعة للسيّد صاحب مفتاح الكرامة[٢] ـ على عدم ثبوتها في الرضاع، منها: حرمة قتل الأب بابنه الرضاعيّ، واستيفاء الابن منه حدّ القذف ونحو ذلك.

ويمكن أن يدّعى عدم شمول النبويّ لمثل هذه المذكورات بدعوى كون الغرض من سوقه تحريم النكاح على بعدٍ، أو لأنّ الحرمة إنَّما هي للأصل والقاعدة بعد الاستثناء من أحكام القصاص والحدود، لا من حيث العنوان النسبيّ، أو لأنّها من حيث عنوان الولادة وحقّها المؤكّد في الكتاب والسنّة كما ورد (لا يقاد والدٌ بولده)[٣]، و(لا يقتل والدٌ بولده)[٤]، و(لا يحدّ والد بولده إذا قذفه)[٥]، ولا يكاد أن يتحقّق عنوان الوالد والولد في الرضاع.

ولعلّ السرّ في التعبير بالوالد والولد هو التنبيه على أنّ الحكم من آثار الولادة، وعلوّ مرتبة الوالد على الولد، وحينئذٍ فأقصى مفاد الحديث هو التسرّي إلى

---

(١) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ١٩.

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ١٠/ ٢٣٦ ح ١٣.

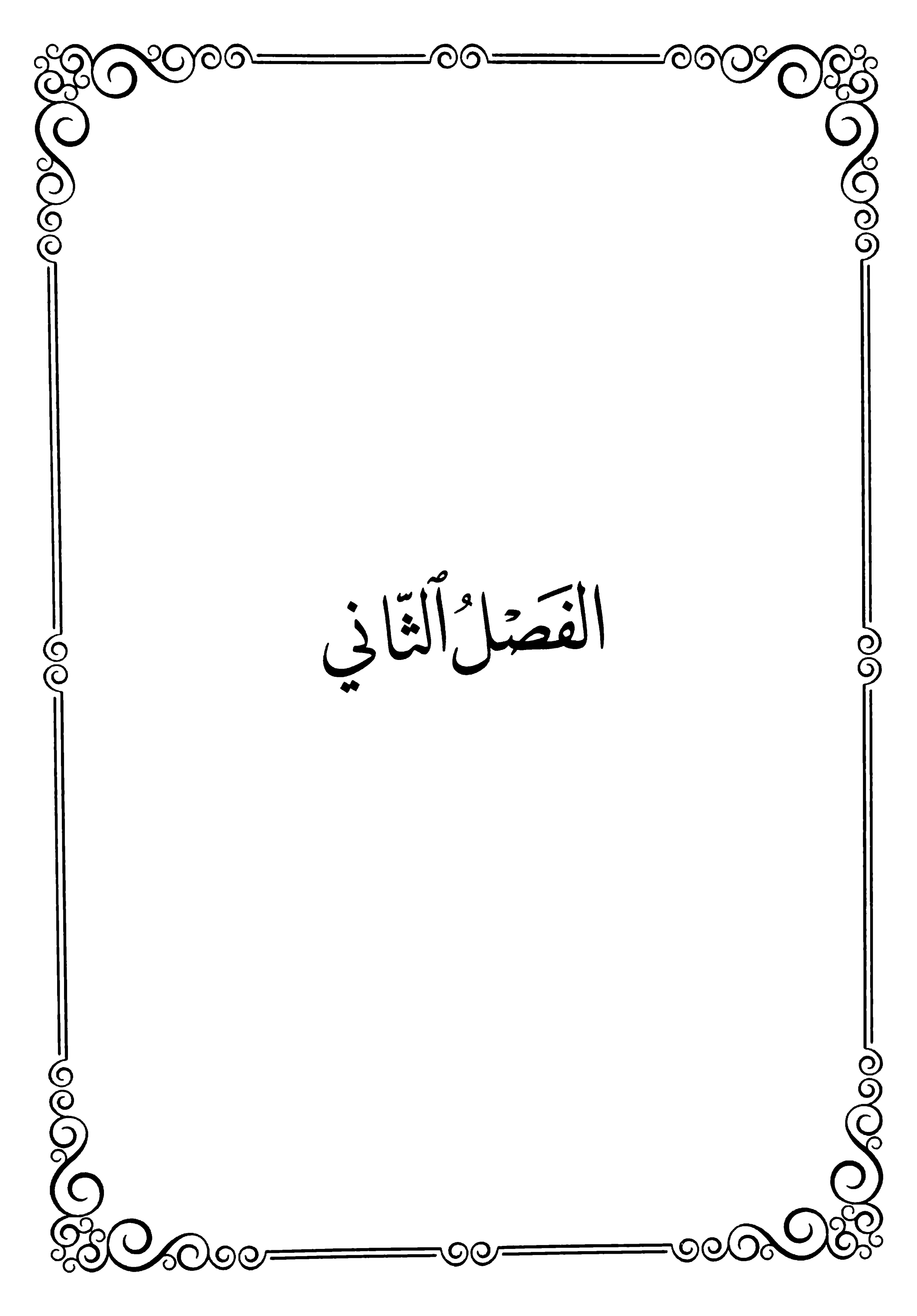
(٤) يلاحظ: الكافي: ١٤/ ٣٤٧ ح ٥، تهذيب الأحكام: ١٠/ ٢٣٧ ح ١٨.

(٥) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ١٠/ ٢٣٨ ح ٢٢.

الرضاع بالحرمة التي أخذ العنوان النسبيّ موضوعاً لها من دون أن يظهر أنّ للعنوان النسبيّ دخلاً في شرعيّتها واقتضائها، وأمّا حيث يظهر ذلك ـ كما في مثل المقام ـ فكلّا.

وبالجملة: لو لم يتحقّق الإجماع المذكور لما تيسّر التمسّك بعموم النبويّ لإجراء الأحكام المذكورة في الرضاع؛ لما ذكرنا من الوجوه.

بقي في المقام عناوين رضاعيّة، منها: ما ثبت له التحريم بالدليل الخاصّ، ومنها: ما ادّعي فيه ذلك، يأتي الكلام فيها إن شاء الله.



الفَصلُ الثّاني

فصل

[في الأصل العملي في المسألة]

وللرضاع المحرّم من حيث كمّيّة اللبن، وانبعاثه، والمرضعة، والفحل، وزمان الإرضاع شروط، فلا بأس بتحرير الأصل، ويقرّر بوجوه قد يختلف مجراها:

منها: أصالة الإباحة ما لم يعلم بتحقّق العنوان المحرّم.

واعترضه بعضٌ كما حكي في شوارع الأعلام[1] بأنّه إن أريد منه الأصل الأوّلي فهو مقطوع بقوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾**[2].

وفيه: أنّه ليس المراد منه الحلّ المطلق حتى تكون الآيات قاطعة له، بل ما هو شرط في صحّة عقد النكاح، أو دوام أثرها على ما يقتضيه العقد من الدوام، أو

---

(١) شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٢) سورة المؤمنون: ٥ ـ ٧.

دوام الملك كما تقتضيه أسبابه بناءً على الانعتاق بالرضاع المحرّم، أو دوام جواز الوطء بناءً على عدم الانعتاق، أو جواز الوطء بالتحليل من المالك.

ويمكن أن يستدلّ على هذا الأصل بمرسل الفقيه: (كلُّ شيءٍ مطلقٌ حتّى يرد فيه نهيٌ)(١)، خرج منه ما علم تحريمه وبقي الباقي على حكمه.

وقد يورد على الأصل بانقطاعه بتنويع النساء في الشريعة إلى المحرّمة والمحلّلة إلَّا أن يقال: إنّ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾(٢) بمنزلة التقرير لهذا الأصل، كما لا يبعد ذلك.

ومنها: استصحاب الحلّ بالمعنى المتقدّم الثابت قبل حصول هذا الرضاع المشكوك تأثيره في التحريم، فيستصحب بناءً على ما هو الأقوى من حجّيّة الاستصحاب مع الشكّ في قدح العارض، ويجري أثر الاستصحاب حتّى في الفروع التي ليس لها حالة مستصحبة؛ لارتفاع الشكّ فيها شرعاً بارتفاعه في الأصل الذي من أجل تحريمه وتحقّق العنوان الرضاعيّ فيه حقيقة أو شرعاً ينشأ التحريم في الفرع. وترتّب الأثر في الفرع كافٍ في كون الاستصحاب في الأصل ذا أثرٍ شرعيٍّ وإن لم يكن في خصوص الأصل؛ لكون الأثر في الفرع من آثار الاستصحاب في الحقيقة، ونحوه استصحاب عدم التحريم، بل هو مساوٍ ومساوق له، فإنّ الحلّ المستصحب الذي هو الشرط عبارة عن عدم التحريم، وحيث لم يكن التحريم بالرضاع ثابتاً فاستصحاب عدمه بعد الرضاع المشكوك تحريمه

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣١٧ ح ٩٣٧.

(٢) سورة النساء: ٢٤.

محكّم، والكلام في جريانه بالنسبة للأصل والفرع الذي ليس له حالة سابقة كما تقدّم.

نعم، لو قلنا بحجّيّة أصل العدم الذي لا يرجع إلى الاستصحاب لجرى في الأصل والفرع كالوجه الأوّل للأصل.

هذا، وقد أورد[١] على الأصل بمعانيه بانقطاعه بالعموم أو الإطلاق في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾[٢] وقوله (عليه الصلاة والسلام): (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)[٣]، فيؤخذ بالإطلاق إلّا فيما ثبت خلافه.

وفيه: إنّ انقطاع الأصل بالآية كالنبويّ موقوفٌ على تحقّق عنوان الأمّ والأخت وسائر العناوين الرضاعيّة المضاهية للمحرّمات من العناوين النسبيّة. وتحقّقها بمطلق الرضاع ممنوع، أمّا من حيث اللغة والعرف فكما قدّمنا[٤]، وأمّا من حيث الشرع فلم يثبت الجعل من الآية والنبويّ. ولفظ الرضاع فيهما لتعيين موضوع هذا الحكم، وهو العنوان الخاصّ الواقعيّ اللغويّ.

ويؤيّد ذلك أو يدلّ عليه ما ورد من اعتبار حصول الأثر في التحريم[٥]،

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٣.

(٢) سورة النساء: ٢٣.

(٣) يلاحظ صفحة (٣٠٠).

(٤) يلاحظ صفحة (٢٩٧).

(٥) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٥ ح١٠، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٣ ح٦.

وإناطة التحريم به، وما ورد من حصر التحريم بالرضاع المجبور الممثّل له بالأمّ المربّية والظئر المستأجرة والخادم المشتراة وما كان مثل ذلك موقوفاً عليه(١)، فإنّ الذي يغلب على الظنّ من ملاحظة هذه الأخبار أنّ ورودها للكشف عن موضوع الحكم في الآية والنبويّ وما يتحقّق به لا للتقييد أو التخصيص، بل في بعضها (الرضاع ما أنبت اللحم وشدّ العظم)(٢) فإنّه الظاهر من كون ذلك بيان للرضاع تنشأ به العلقة ويتحقّق به العنوان، بل ربّما يلوح ذلك من غيره من الأخبار(٣).

وذكر في المقابس دعوى (أنّ ذكرهما ـ يعني الأمومة والأختيّة في الآية ـ للتصريح بالمقابلة وبيان جهة النسبة والعلاقة والحكمة في التحريم، لا لأنّ للتسمية دخلاً في نفس الحكم بعد تحقّق الرضاع، ومن ثَمَّ لم يتعلّق بهما أحد من رؤساء الأصحاب في الردّ على المخالفين)(٤).

ثمّ أنّه تتئُ بعد أن منع تحقّق عنوان الأمومة والأختيّة بمجرّد الرضاع أو العشر رضعات، ومنع هذه الدعوى قال فيها: (وهذا، وإن لم يكن بذلك البعيد [لكنه] غير قاطع في الاستدلال)(٥).

---

(١) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٧ ح٤٦٧٢، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٥ - ٣١٦ ح ١٣، ٧/ ٣٢٤ ح٤٢.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٦٩ ح١، وفيه تقديم وتأخير.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٠ ج٤، ٨٧١ - ٨٧٢ ح٧، ٨٧٣ ح٨، ٨٧٥ ح١.

(٤) يلاحظ: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٩١.

(٥) مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٩١. وما بين المعقوفين من المصدر.

أقول: ليس علينا أن ندّعي أنّ للتسمية دخلاً في نفس الحكم، بل يكفينا كون موضوع الحكم في الآية والنبويّ هو العنوان، فيكون إثبات الحكم الشرعيّ منوطاً بتحقّق موضوعه وإحرازه، وحيث لا يحرز فالأصل محكّم.

وما ذكر من أصل الدعوى ـ مع بعدها واحتياجها إلى كلفة التقريب والإثبات ـ لا يجدي فيها ما ذكره من الوجوه لذكر الأمومة والأختيّة؛ فإنّها غير واضحة المحصّل والتقريب للمدّعى، بل لعلّ ظاهرها أنسب بدوران الحكم مع الاسم، وأمّا عدم تعلّق العلماء فلعلّه لما لا يوافقهم من دعوى تحقّق الاسم بمجرّد حصول الرضاع.

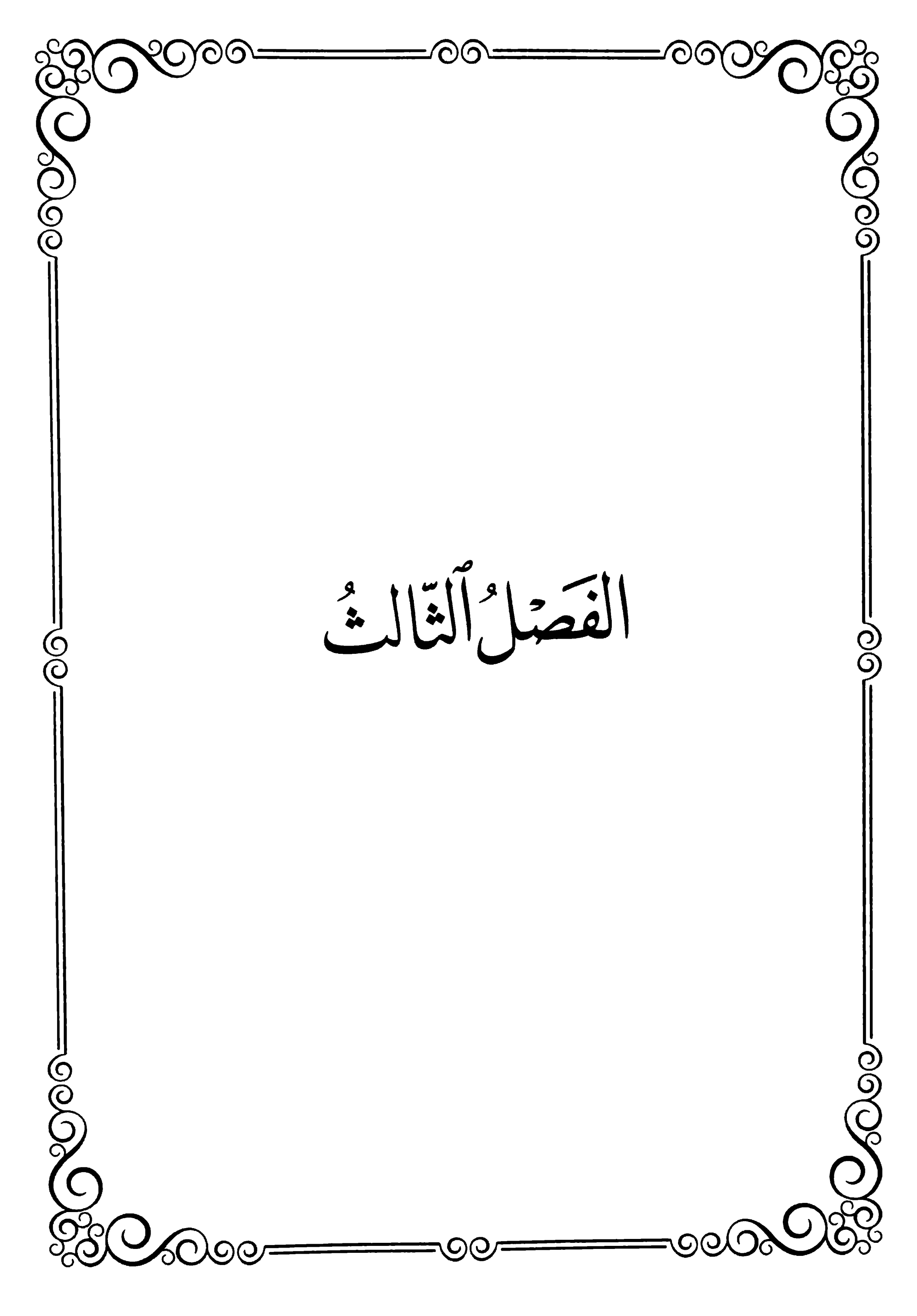
هذا حاصل الكلام في الأصل مع الشكّ في تحقّق العنوان المحرّم بالكتاب والسنّة، أو مقدار الرضاع المحرّم بالأخبار عن أهل العصمة عليهم السلام من حيث الشكّ في المقدار المعتبر من الرضاع مع صلاحيّة المورد لتحقّق العنوان المحرّم بزيادة الرضاع المفروض.

وأمّا مع الشكّ في أصل التحريم من حيث الدليل وإن بلغ الرضاع ما بلغ فجريان الأصل واضح لو لم يغنِ عنه قوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**﴾(١).

هذا، وأمّا إذا تحقّق العنوان المحرّم أو المقدار المعتبر شرعاً فالقاعدة التحريم؛ تمسّكاً بعموم الأدلّة وإطلاقها إلّا فيما أخرجه الدليل الخاصّ.

---

(١) سورة النساء: ٢٤.



الفَصْلُ ٱلثَّالثُ

فصل

[في مقدار الرضاع المحرِّم]

وللمسلمين في مقدار الرضاع المحرّم أقوالٌ:

أمّا الجمهور فحاصل ما حكي عنهم في الخلاف[1] والتذكرة[2] أنّ لهم أربعة أقوال:

أحدها: التحريم بالقليل والكثير، كما حكي عن مالك، والثوريّ، والأوزاعيّ، والليث بن سعد، وأبي حنيفة وأصحابه، وأحمد في إحدى الروايات عنه، ورووه عن علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر، بل زعم الليث أنّ المسلمين أجمعوا على التحريم بالقليل والكثير ولو بمقدار ما يفطّر الصائم.

وثانيها: التحريم بثلاث رضعات فما فوق دون ما نقص، عن زيد بن ثابت من الصحابة، وأبي ثور، وداود بن المنذر، وأهل الظاهر.

وثالثها: التحريم بخمس رضعات، عن عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وعائشة، وعطا، وطاووس، وسعيد بن جبير، والشافعي، وأحمد ـ في

---

(١) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٦.

(٢) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠.

أصحّ الروايات ـ، وإسحاق.

ورابعها: ما في التذكرة من قوله: (وروي عن عائشة وحفصة أنّهما قالتا: لا يحرم دون عشر رضعات).

وأمّا أصحابنا فلهم في ذلك أيضاً أقوالٌ:

منها: ما اختاره القاضي أبو حنيفة النعمان المصريّ في دعائم الإسلام، حيث قال: (وعن عليّ عليه السلام أنّه قال: (يحرّم من الرضاع كثيره وقليله حتّى المصّة الواحدة تُحرِّم). وهذا قول بيّن صوابه لمن تدبّره ووفّق لفهمه، إنّ الله جلّ ذكره قال: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ والرضاع يقع على القليل والكثير. ومن قال إنّه لا يحرِّم منه إلّا ما أنبت اللحم والدم وشدّ العظم فالقليل منه يدخل في ذلك؛ لأنّه ينبت من اللحم والدم ويشدّ من العظم جزءاً إذا اجتمع مع غيره بمقدار كيفيّته)[1].

ومنها: ما في المختلف وغيره عن ابن الجنيد من قوله: (وقد اختلفت الروايات من الوجهين جميعاً في قدر الرضاع المحرّم، إلّا أنّ الذي أوجبه الفقه عندي واحتياط المرء لنفسه: أنّ كلّ ما وقع عليه اسم رضعة ـ وهو ما ملأ بطن الصبي إمّا بالمصّ أو بالوجور[2] ـ محرّم للنكاح)[3].

---

(١) يلاحظ: دعائم الإسلام: ٢/ ٢٤٠ – ٢٤١، وفيه (كمّيته) بدل(كيفيّته).

(٢) أي جعله في فم الصبيّ. يلاحظ: العين: ٦/ ١٧٧، تهذيب اللغة: ١١/ ١٢٤، المحيط في اللغة: ٧/ ١٧٣، الصحاح: ٢/ ٨٤٤.

(٣) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٠، مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٢، نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١/ ١٠٦.

ومنها: ما يظهر من المقنعة(١) والمراسم(٢) من الاقتصار على كون المحرّم هو عشر رضعات متواليات.

ومنها: الاعتبار بأحد أمور ثلاثة:

الأثر: وهو نبات اللحم مع اشتداد العظم أو أحدهما على قولٍ آخر(٣).

والزمان: وهو رضاع يومٍ وليلةٍ.

والعدد: وهو عشر رضعات متواليات على قولٍ(٤)، أو خمس عشرة رضعة متوالية على قولٍ آخر(٥).

والشهيد في اللمعة اكتفى في الأثر بأحد الأمرين: نبات اللحم أو اشتداد العظم(٦).

وفي نهاية المرام: (والظاهر حصول التلازم بين ما ينبت اللحم ويشدّ العظم،

---

(١) يلاحظ: المقنعة: ٥٠٢.

(٢) يلاحظ: المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة: ١٤٩.

(٣) يلاحظ: اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٧٧، نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١/ ١٠٣ إلى جمع من الأصحاب.

(٤) نسبه العلّامة في مختلف الشيعة: ٧/ ٢٩ إلى ابن أبي عقيل، يلاحظ: المقنعة: ٥٠٢، الكافي في الفقه: ٢٨٥، المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة: ١٤٩، المهذّب في الفقه: ٢/ ١٩٠.

(٥) يلاحظ: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٤٦١، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥١، إصباح الشيعة: ٤٣٥، نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر: ٩٣، كشف الرموز في شرح مختصر النافع: ٢/ ١٢٣.

(٦) يلاحظ: اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٧٧.

ومن ثَمَّ اكتفى جمع من الأصحاب بأحد الأمرين)[١].

واستظهر في الحدائق أنّ وجه الجمع بين الأخبار الواردة في الأثر هو الحكم بالتلازم، بل صرّح بأنّه: (لا وجه للجمع بين الجميع إلّا ما ذكر)[٢].

ويظهر من بعض كتب الأعلام المعاصرين اختيار ما ذكره الشهيد من الاكتفاء بنبات اللحم الذي يلزمه نبات الدم اعتماداً على الأخبار الواردة في إنبات اللحم والدم، لا للتلازم[٣].

وفي المسالك: (مقتضى النصوص والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين، وهما اشتداد العظم وإنبات اللحم، فلا يكفي أحدهما. وفي بعض عبارات الشهيد ما يدلّ على الاجتزاء بأحدهما، وهو شاذّ، بل لا دليل عليه)[٤].

وفي الجواهر: (ظاهر النصّ والفتوى اعتبارهما معاً في الحرمة، فلا يكفي حينئذٍ أحدهما)[٥].

وعن كشف اللثام: (الأظهر في الاعتبار والأخبار كون الأثر هو الأصل، والباقيان علامتان له)[٦].

---

(١) نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١/ ١٠٣.

(٢) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٣٢- ٣٣٣.

(٣) يلاحظ: أنوار الفقاهة: ٥٧ ـ ٥٨.

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢١٣.

(٥) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧٢.

(٦) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٣٤. بتصرّف يسير، والناقل جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧٥.

والظاهر إرادته أنّ المناط الذي يدور التحريم مداره هو الأثر، ولكثرة خفائه سيّما أوائل مراتبه جعل الشارع العدد والزمان بشروطهما طريقين تعبّديّين لإحرازه، فحيث أحرز هو أو أحد طريقيه أخذ بما أحرز على حدّ سائر الواقعيّات وطرقها.

وفي الجواهر: (لعلّه الأقوى)(١).

وفي شرح اللمعتين للسيّد: (وظاهر أخبار المسألة أنّ هذا الشرط ـ يعني الأثر ـ هو الأصل، والشرطان الآخران ـ يعني العدد والزمان ـ فرع عليه) إلى أن قال بعد الاستدلال على ذلك ببعض الأخبار: (كما هو صريح الفقه الراونديّ، وكما يحكى عن المولى المجلسيّ والفاضل الهنديّ وصريح الغنية)(٢).

وقول كاشف اللثام ومن وافقه لا ينافي في مقام العمل ما قيل من أنّ الثلاثة أصول(٣) بمعنى أنّه أيّها تحقّق كفى في الحكم بالتحريم، ولا يتقيّد بعضها ببعض كما استظهره في المسالك من المحقّق والأكثر(٤).

وفي شرح اللمعتين للسيّد: (ظاهر الأكثر أنّ كلَّ واحدٍ منها أصلٌ برأسه)(٥).

وفي الجواهر: (المشهور ثبوت التحريم بكلٍّ منها)(٦)، لكن في الجواهر أيضاً:

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧٦.

(٢) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٣) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢١٤.

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٢٢.

(٥) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٦) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧١.

(فالحلبيّان والطبرسيّ على ما قيل أوقفوا ذلك ـ يعني العلم بالأثر ـ على [حصول] التقدير بالزمان أو العدد، وهو ظاهر كتابي الشيخ في الأخبار)[١].

وفي النهاية والمبسوط والتذكرة جعلا الاعتبار باليوم والليلة لمن لم يضبط العدد[٢].

وفي رضاعيّة الداماد جعله الأشبه[٣].

وفي شرح اللمعتين للسيّد: (أنّ الشهيد نقل عن شيخه العميد أنّه لا بُدَّ أن يحصل في اليوم والليلة خمس عشرة رضعة)[٤].

وأمّا العدد فالتحريم بالعشر رضعات المتواليات ظاهر الوسيلة[٥]، وفي الغنية جعله الأحوط[٦]، واختلف كلام السرائر فيه، ونقله عن المرتضى[٧]. واختاره في المختلف، وحكاه عن ابن أبي عقيل، وابن البرّاج، وأبي الصلاح، ونقل عمل أكثر

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧٤. وما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) يلاحظ: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٤٦١، المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٢، تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠.

(٣) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ١٨٤.

(٤) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٥) يلاحظ: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٣٠١.

(٦) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٣٦.

(٧) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢٠ وقد اختار كفاية العشر رضعات، بينما اعتبر الخمس عشرة رضعة في (٢/ ٥٥١).

الأصحاب عليه[١].

وحكي عن ولده الفخر[٢].

وفي اللمعة جعله الأقرب.

وفي المهذّب البارع: (وهو المعتمد)[٣]. واختاره السيّد الداماد في رضاعيّته[٤]، وصاحب المناهل[٥].

وعن المقتصر وغاية المرام ونهاية الإحكام على ما في الجواهر: (أنّه قول الأكثر)[٦].

وفي الروضة: (عليه المعظم)[٧]، وفي المسالك: (أكثر المتقدّمين)[٨]، وفي الكفاية: (وإليه ذهب أكثر المتقدّمين)[٩]، وفي التذكرة: (جماعة من علمائنا)[١٠]،

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٢٩.

(٢) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢١٥.

(٣) يلاحظ: المهذّب البارع في شرح المختصر النافع: ٣/ ٢٤١.

(٤) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ١٧٣.

(٥) يلاحظ: المناهل: ٥٣٢.

(٦) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٨٠.

(٧) الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: ٥/ ١٥٧.

(٨) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢١٥.

(٩) كفاية الأحكام: ٢/ ١٠٩.

(١٠) تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٠.

وقد تقدّم عن المقنعة[١] والمراسم[٢] اختياره، بل الاقتصار عليه.

والقول بأنّ العدد المحرّم هو خمس عشرة رضعة ذهب إليه الشيخ في كتبه[٣]، وعدل إليه في السرائر[٤] واختاره المحقّق[٥]، والعلّامة في كثير من كتبه أو أكثرها كما في جامع المقاصد[٦]، وفي الجواهر: (أنّه خيرة الطبرسيّ من القدماء، بل حكي عن أتباع الشيخ، بل لعلّه خيرة أئمّة الحديث وفقهاء أصحاب الأئمّة عليهم السلام كمحمّد بن أحمد بن يحيى، وأحمد بن محمّد بن عيسى، ومحمّد بن أبي عمير، والحسن بن محبوب، وحمّاد بن عيسى، وعليّ بن رئاب، وهشام بن سالم، وغيرهم ممّن اقتصر على رواية الخمس عشرة دون العشر)[٧].

والصحيح أن يقال: (أو اقتصر على رواية عدم التحريم بالعشر) ليتّجه ذكر محمّد بن أبي عمير، وعليّ بن رئاب، وحمّاد بن عيسى.

---

(١) يلاحظ: المقنعة: ٥٠٢.

(٢) يلاحظ: المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة: ١٤٩.

(٣) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٥، المبسوط في فقه الإماميّة: ٤/ ٢٠٤، النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٤٦١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٤، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٥ ح١٢.

(٤) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥١.

(٥) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٢٦.

(٦) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٢/ ٢١٧.

(٧) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٨١ وفيه (حمّاد بن عثمان) بدل (حمّاد بن عيسى)، مع فوارق يسيرة.

هذا، وفي التذكرة وزبدة البيان والمفاتيح: (أنّه المشهور)[١]، وفي كنز العرفان: (عند الأكثر منّا)[٢]، وفي جامع المقاصد: (اختاره عامّة المتأخّرين)[٣]، وفي المسالك: (أكثر المتأخّرين)[٤]، ونحوه في الكفاية[٥]، وفي الجواهر: (الإنصاف أنّ الشهرة بالخمس عشرة عند المتأخّرين محقّقة ولم تبلغ العشر عند المتقدّمين حدّ الاشتهار)[٦].

وعلى كلا القولين قد اتّفقوا على اشتراط توالي الرضعات بمعنى عدم فصلها برضاع امرأة أخرى، وعلى اشتراط كون الرضعات كاملات.

ومنها: ما عن المقنع ـ بعد قوله: وروي أنّه لا يحرّم من الرضاع إلّا رضاعُ خمسة عشر يوماً ولياليهنَّ ليس بينهنَّ رضاعٌ ـ أنّه قال: (وبه كان يفتي شيخنا محمّد بن الحسن)، كما حكاه على هذا الوجه في نهاية المرام والحدائق[٧].

وفي كنز الفوائد للسيّد العميد ـ بعد كلامٍ ـ قال: (وثانيهما محمّد بن بابويه في

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٠، زبدة البيان في أحكام القرآن: ٥٢٥، مفاتيح الشرائع: ٢/ ٢٣٧.

(٢) يلاحظ: كنز العرفان في فقه القرآن: ٢/ ١٨٣.

(٣) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢١٧.

(٤) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢١٥.

(٥) كفاية الأحكام: ٢/ ١٠٩.

(٦) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٨٠ ـ ٢٨١ باختصار.

(٧) نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١/ ١٠٤، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٣٥.

المقنع، وهو: أنّه لا يحرّم إلّا رضاع خمسة عشر نهاراً بلياليهنّ ليس بينهنَّ رضاع، وحكى هذا القول عن محمّد بن الحسن)[١].

والموجود في المقنع المطبوع في ضمن جامع الفقه[٢] ما ذكرناه أوّلاً.

وكذا نقله عنه في الوسائل إلَّا أنّه لم يذكر حكاية فتوى شيخه[٣].

وفي شرح اللمعتين للسيّد ـ بعد قوله وقد نقل عن شيخه محمّد بن الحسن بن الوليد أنّه يفتي بما روى وذكر الرواية المتقدّمة ـ قال: وظاهره في المقنع الذي عندي العمل بما تضمّن الخمس عشرة رضعة لأنَّه اقتصر فيه على ذكره[٤].

وفي الجواهر: (وربّما حكي عن المقنع) وذكر ما ذكرناه أوّلاً إلى آخره، ثُمَّ قال: (لكنّي لم أجده فيما حضرني من نسخة المقنع، بل الموجود فيه ما سمعته من المرسل السابق)[٥].

والظاهر أنّه يعني بالمرسل المقدِّر بالخمس عشرة رضعة، ولعلّ المضمون أنّ نسخته هي التي تقدّمت حكاية السيّد عنها.

---

(١) كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد: ٢/ ٣٤٠. وفيه (يوماً) بدل (نهاراً).

(٢) لم نعثر على العبارة المذكورة أعلاه في مظانّها من المقنع المطبوع في ضمن الجوامع الفقهيّة المطبوع على الحجر سنة (١٢٧٦ هـ)، يلاحظ: الجوامع الفقهيّة (المقنع): الصفحة ٢٧ السطر ١٩.

نعم، نقل في المختلف النصّ المذكور أعلاه كاملاً عن المقنع، يُلاحظ: مختلف الشيعة

(٣) يلاحظ: وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٧٩.

(٤) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٥) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٨٦.

وفي شوارع الأعلام الذي هو تقرير لدرس الشيخ محسن خنفر تتئُّل ما لفظه: (وقد نقل غير واحد من الفضلاء عن الصدوق أنّه حكى عن شيخه محمّد بن الحسن بن الوليد القول بأنّ الزمان المعتبر خمسة عشر يوماً بلياليها، وذكر أنّه روى ذلك في المقنع، وتتبّعنا كتب الصدوق فلم نجد لذلك أثراً.

نعم، أفتى في الهداية بذلك عقيب روايةٍ رواها عن النبي ﷺ لا مدخليّة لها في هذا الحكم)(١).

هذا حاصل ما عثرنا عليه من الأقوال في المسألة، لكن في نهاية المرام بعد أن أورد روايات السنة والحولين، قال: (والمسألة قويّة الإشكال)(٢)، وفي العدد قال ما حاصله: (إن لم يتمّ الإجماع على التحريم بالخمس عشرة فللتوقّف في ذلك مجال)(٣).

وفي الكفاية قال في مسألة التقدير بالعدد: (ولاعتبار الحول والحولين مؤيّدات من الأخبار، وكون ذلك أبعد من مذاهب العامّة، فالمسألة عندي محلّ إشكال وتوقّف)، وقال في التقدير بالزمان بعدما ذكر روايات السنّة والحولين: (والمسألة عندي قويّة الأشكال)(٤).

وأمّا الأخبار المرويّة في المقام، فمن طريق الجمهور ما في الخلاف، عن

---

(١) شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٢) نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١/ ١٠٥.

(٣) يلاحظ: نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١/ ١١٠، بتصرّف.

(٤) كفاية الأحكام: ٢/ ١١١.

سفيان بن عيينة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير أنّ النبيّ ﷺ قال: (لا تحرّم المصّة ولا المصّتان ولا الرضعة ولا الرضعتان)(١).

وفيه أيضاً: (وروي عن عائشة مثل ذلك)(٢).

ولا تخفى صراحتها في ردّ من اكتفى بالمسمّى. ولو فرض دلالة الآية والنبويّ بإطلاقهما على كفاية المسمّى أو الرضعة للزم تقيدهما بهذه الرواية وما يأتي من طرقهم.

وأمّا التمسّك للتّحريم بالثلاث رضعات بمفهوم العدد في هذه الرواية ـ كما حكاه في التذكرة عن أبي ثور وداود(٣) ـ فهو ضعيف في نفسه فضلاً عن ملاحظة ما روي في الصحاح عن عائشة وغيره كما يأتي(٤).

ومنها: ما في التذكرة من قوله: (وقالت أمّ سلمة: قال النبي ﷺ: (لا يحرّم من الرضاع إلّا ما فتق الأمعاء وكان قبل الطعام))(٥).

والمراد من فتقه الأمعاء إمّا كونه يملأها، ويرتوي به الصبيّ، فيدلّ على عدم

---

(١) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٧.

(٢) المصدر السابق، وفيه: (وروي عن عائشة أنّها قالت: كان فيما أنزل الله في القرآن أنّ عشر رضعات معلومات يحرّمن، ثمّ نسخن بخمس معلومات، فتوفّي رسول الله ﷺ وهي ممّا يقرأ من القرآن).

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٠.

(٤) يلاحظ صفحة (٣٣٠).

(٥) تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٩.

التحريم بالمسمّى، وإمّا كونه يتردّد فيها من الرضعة بعد الرضعة، كما لعلّه الأظهر، فيدلّ على عدم الاكتفاء بالرضعة الواحدة.

ولعلّ المراد من قوله ﷺ: (قبل الطعام) اشتراط التحريم بالرضاع بوقوعه قبل أن يقتصر الصبيّ في غذائه على الطعام كما بعد الفطام، فيكون مساوقاً لقوله ﷺ: (لا رضاع إلّا في الحولين)[١] و(لا رضاع بعد فصال)[٢].

والرواية وإن كانت مطلقة فيما فتق الأمعاء لكنّها تقيّد بما دلّ على اعتبار عدد خاصّ، ويكون النظر فيها إلى سلب التحريم عمّا لا يفتق الأمعاء، لا إثبات كلّيّة التحريم لما يفتقها.

ومنها: ما أورده في الخلاف من قوله ﷺ: (الرضاعة من المجاعة)[٣].

قال في الخلاف: (يعني ما سدّ الجوع)[٤]. وأوردها في التذكرة في مقام اشتراط وقوع الرضاع في الحولين بقوله: (قالت عائشة: إنّ رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها رجل، فتغيّر وجه رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله إنّه أخي من الرضاعة، فقال رسول الله ﷺ: انظرن من إخوانكن فإنّما الرضاعة من المجاعة)[٥].

وكأنّ العلّامة تتئ استظهر من الرواية أنّ الرضاع المحرّم هو ما أشبع من

---

(١) يلاحظ: السنن الكبرى: ٧/ ٤٦٢، كنز العمّال: ٦/ ٢٧٩ ح١٥٧٠٥.

(٢) الكافي: ١٥/ ٤٦٢ ح٢٣٥، السنن الكبرى: ٧/ ٣١٩، مسند أبي داود: ٢٤٣.

(٣) الخلاف: ٥/ ٩٧.

(٤) الخلاف: ٥/ ٩٧.

(٥) تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٩.

الجوع إلى اللبن، وكفى بعد الحاجة إليه، وذلك لا يتحقّق بعد الفطام، فتدلّ على عدم كفاية المسمّى، وتشمل بإطلاقها الرضعة المشبعة، وتقيّد بما دلّ على اعتبار عدد خاصّ، أو إنبات اللحم واشتداد العظم.

وقال بعض الأفاضل[1] عند المذاكرة في المراد من الرواية إنّ حاصله: انظرن مَن تأخذه الغيرة عليكن من حيث الأخوّة الرضاعيّة بحيث تؤمن الخلوة به، ورفع الحجاب له، لا مطلق من كان أخاً رضاعيّاً، ولا تعتدن في رفع الحجاب والخلوة بمحض الرضاع والأخوّة الرضاعيّة، فإنَّه كان لسدّ خلّة الجوع.

والذي يظهر لي منها أنّ المراد انظرن مَن تحقّق برضاعه عنوان الأخوّة عند العرف أو بما يبيّنه الشارع حتّى تعاملنه معاملة المحارم، ولا تستندن إلى مطلق الرضاع؛ فإنّ مطلقه لا يقتضي علقة ولا أخوّة ولا محرّميّة، بل المقصود الأصليّ من الرضاع إشباع المرتضع من المجاعة، وبحصول المقدار المعتدّ به تحصل العلقة والأخوّة. وهذا هو الذي تجري عليه أحكام المحارم الشرعيّة والعرفيّة، وتكون الرواية على هذا كاشفة عمّا ذكرنا في تحرير الأصل من اعتبار تحقّق العنوان وإحرازه في جريان أحكام الرضاع ولو بما بيّنه الشارع ـ كالأثر والزمان والعدد ـ فيسقط التمسّك بإطلاق الرضاع في الآية والنبويّ السابقين.

ومنها: ما عن الصحاح الستّ ما عدا البخاريّ عن عائشة أنّها قالت: كان فيما أنزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن، ثُمَّ نسخه بخمس

---

(١) لم يتسنَّ لي معرفته.

معلومات وأنّه ﷺ توفّي وهي ممّا يقرأ في القرآن[١].

وفي الجواهر: (إنّ التحريم بالعشر حكي عن عائشة وحفصة وطائفة منهم؛ لما روي عن عائشة أنّها قالت: (نزلت آية الرجم ورضاعة الكبير عشراً، ولقد كانت في صحيفة تحت سريري، فلمّا مات رسول الله ﷺ وتشاغلنا بموته دخل داجن فأكلها)، ولما رواه عروة في حديث سهلة بنت سهيل أنّ رسول الله ﷺ قال لها فيما بلغنا: (أرضعي سالماً عشراً تحرمي عليه). [ولكن] المعروف في هذه الرواية عندهم أنّه ﷺ قال لها: (أرضعيه خمساً))[٢].

ومنها: ما رواه الفريقان من قوله ﷺ: الرضاع ما أنبت اللحم وشدّ العظم[٣].

والظاهر كون المراد حصر ما يترتّب عليه الأثر الشرعيّ بذلك أو ما يتحقّق به العلقة الرضاعيّة والعناوين المضاهية للعناوين النسبيّة كالأمومة والأخوّة التي هي الموضوعات للأحكام الشرعيّة.

واحتمال كون الحصر باعتبار غير ما ذكرنا من الآثار بعيد جدّاً، وباعتبار صدق الرضاع واضح الفساد؛ لصدقه وإن علم بعدم ذلك.

---

(١) يلاحظ: صحيح مسلم: ٤/ ١٦٧، سنن النسائيّ: ٦/ ١٠٠، سنن أبي داود: ١/ ٤٥٨، سنن الترمذي: ٢/ ٣٠٩، سنن ابن ماجة: ١/ ٦٢٥. وفي الأخير: (كان فيما أنزل الله من القرآن ثمّ سقط: لا يحرم إلّا عشر رضعات أو خمس معلومات).

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٨٢. وما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) يلاحظ: قرب الإسناد: ١٦٥ ح٦٠٥. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٥ ح ٩، المبسوط (للسرخسيّ): ٥/ ١٣٢.

ودعوى المصري في دعائم الإسلام أنّ مسمّى الرضاع يحصل به هذا الأثر[١] موجبة لكون الحصر لغواً لا فائدة فيه، وفسادها واضح.

والظاهر من اشتداد العظم قوّته وصلابته بعد وهنه ورخاوته.

نعم، في التذكرة: (ونشر العظم)[٢]، ولعلّ الظاهر منه نموّه وزيادة حجمه ولكن الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ذكر فيها الاشتداد، إمّا لأنّ النشر مساوق له أو لأنّه هو المعتبر في التحريم دون النشر.

وأمّا ما رواه أصحابنا من الروايات، فمنها: رواية علي بن مهزيار، عن أبي الحسن عليه السلام أنّه كتب إليه عليه السلام [يسأله] عمّا يُحرِّم من الرضاع، فكتب عليه السلام: (قليلهُ وكثيرهُ حرامٌ)[٣].

واستظهر في كشف اللثام منها ما حاصله كون السؤال والجواب عن رضاع الصبيّ من أمّه أو غيرها بعد فطامه[٤]، وهو حسن وإن وقع التعبير بالحرام عن الرضاع كسبب للتحريم كما يأتي إن شاء الله في الروايات التي فيها السؤال عن لبن الفحل[٥] إلّا أنّه موجب للخلل في المتن فيما لا يمكن حمله، وأمّا ما يمكن

---

(١) يلاحظ: دعائم الإسلام: ٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤١ ذيل حديث ٩٠١.

(٢) تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٨.

(٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٦ ـ ٣١٧ ح١٦، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٢/ ١٩٦ ـ ١٩٧ ح١٦.

(٤) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٣٨.

(٥) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٥ ح١، ٨٧٦ ح٣، ٨٧٩ ح٧، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٩ ح٢٤، ٣٢٠ ح٣٠.

حمله على وجه صحيح فليحمل عليه؛ إذ لم يعمل جريان الاصطلاح على التعبير عن الرضاع المسبّب للتحريم بالحرام.

وقد حكي عن ابن الجنيد الاحتجاج بهذه الرواية لكفاية الرضعة الكاملة في التحريم[١]، وهي على ما يدّعيه من دلالتها أعمّ من مذهبه لشمولها لما دون الرضعة، وأظنّ أنّ المحكي من الاحتجاج احتجاجٌ له لا منه.

ومنها: ما روي عن زيد، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: (الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحلُّ له أبداً)[٢]، والضمير في تحلّ إن كان عائداً إلى الرضعة كما هو الظاهر فالأولى بالرواية حملها على ما استظهره كاشف اللثام[٣] من الرواية المتقدّمة، ويحتمل أن يكون مرجعه إلى أنثى مسؤول عن نكاحها قد حرمت بسبب الرضاع على ذَكَرٍ يرجع إليه الضمير في (له)، ويكون وجه الشبه بين الرضعة والمائة هو تسبيب التحريم. وعلى بعد هذا الحمل فالرواية ضعيفة السنّد برجال العامّة والزيديّة.

ومنها: ما في المستدركات عن الجعفريات مسنداً، عن عليّ عليه السلام أنّه كان يقول: المصّة الواحدة تحرّم[٤].

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٧ ح١٧ ، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٢/ ١٩٧ح١٧.

(٣) يلاحظ الصفحة السابقة.

(٤) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: ١٤/ ٣٦٦ ح٣، الجعفريات: ١١٦ باب تحديد الرضاع المحرّم.

وبإسناده أيضاً: عن عليّ عليه السلام قال: (يحرّم قليل الرضاع وكثيره)(١).

ويحتمل في الروايتين تخفيف (تحرم) و(يحرم) فيجري فيها ما ذكره كاشف اللثام(٢).

ولو تمّت دلالة هذه الروايات على التحريم بالرضعة أو قليل الرضاع فلا حجّة فيها؛ لضعف بعضها وشذوذها، وإعراض الأصحاب عنها، والإجماع المستفيض نقله على خلافها، فضلاً عن معارضتها بما ينبغي تقديمه عليها من الأخبار المستفيضة المخالفة لمن الرشد في خلافهم.

هذا، وأمّا احتجاج المصريّ ومَن قال بمثل قوله من الجمهور بإطلاق الآية والنبويّ فقد تقدّم أنّه موقوف على صدق العناوين الرضاعيّة بالرضعة، وهو مشكوك لو لم يكن ممنوعاً، ولعلّه إلى ذلك يرجع ما في التذكرة في ردّ احتجاجهم بإطلاق الآية والخبر بقوله: (والآية لا حجّة فيها؛ لأنّها تدلّ على الكثرة، فإنّه لا يقال (فلان الذي يفعل كذا) إذا كان يصدر عنه مرّة واحدة في الغالب، وكذا الخبر)(٣).

وممّا احتجّوا به ما رووه عن عليّ عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله من تحريم الرضعة ما يحرّمه الحولان(٤).

---

(١) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: ١٤/ ٣٦٦ ذيل ح٣.

(٢) يلاحظ صفحة (٣٣٢).

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦١٩، بتصرّف يسير.

(٤) لم أعثر في كتب العامّة المتاحة بين أيدينا على مثل هذا الحديث، والموجود منه ما حكاه ⇐

وردّه في التذكرة[١] بإجماع العترة على اعتبار العدد، وهم أعرف بمذهب أبيهم عليه السلام، وكأنّه تحاشى عن التزامهم بمعارضته بما روي في صحاحهم وغيرها من اعتبار العدد والأثر من حيث النسبة إلى الرواة عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وإلّا فهو لازم على قواعدهم، بل اللازم تقديم ما دلّ على اعتبار العدد والأثر[٢].

وممّا احتجّوا به أنّه فعل تعلّق به تحريم مؤبّد، فلم يعتبر فيه العدد كتحريم أمّهات النساء[٣].

وردّه في التذكرة[٤] بأنّه قياس منتقض باللعان.

وأمّا استناد ابن الجنيد إلى الاحتياط[٥] فهو معارض بمثله في ترتيب أحكام

عنهم العلّامة في التذكرة (ط. ق): ٦١٩ ، وما حكاه عنهم الشهيد الثاني في المسالك أيضاً، يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام:٧/ ٢١٤.

نعم، جاء مضمونه في الأحكام ليحيى بن الحسن الزيديّ: ١/ ٤٨٢، فقد روى عن أمير المؤمنين عليه السلام: (الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحلّ له أبداً).

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٩ - ٦٢٠.

(٢) يلاحظ لاعتبار العدد: مسند أحمد: ٤/ ٤، سنن الدارمي: ٢/ ١٥٧، صحيح مسلم: ٤/ ١٦٧، سنن ابن ماجة: ١/ ٦٢٤ ح١٩٤٠، ٦٢٥ ح١٩٤٢.

ويلاحظ لاعتبار الأثر: سنن أبي داود: ١/ ٤٥٧ ح٢٠٥٩، ٢٠٦٠، السنن الكبرى للبيهقي: ٧/ ٤٦١.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦١٩.

(٤) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠.

(٥) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٠.

المحارم، وتعطيل أحكام الزوجيّة، وتزوّجها بآخر، وتزوّجه بالخامسة من دون سبب معلوم يسوّغ ذلك. ومقتضى اختلاف الرواية غير ما ذهب إليه مضافاً إلى إمكان دعوى الإجماع على خلافه، ففي الخلاف في ردّ قول الجمهور بالتحريم بما دون العشرة ما لفظه: (وأيضا [عليه] إجماع الفرقة إلّا من شذّ منهم ممّن لا يعتدّ بقوله)(١).

في نهج الحقّ: (ذهبت الإماميّة إلى أنّ الرضعة والرضعتين لا تنشر الحرمة)(٢).

وفي الجواهر: (استقرّ المذهب على خلافهما ورميهما بالشذوذ)(٣)، ويعني بذلك قولي المصريّ وابن الجنيد.

ومن روايات أصحابنا رواية صبّاح بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (لا بأس بالرضعة والرضعتين والثلاث)(٤).

ومنها: رواية الكافي عن عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: قلت له: إنّي تزوّجتُ امرأة قد أرضعتني وأرضعت أختها، قال: فقال عليه السلام: (كم)؟ قلت: شيئاً يسيراً. قال عليه السلام: (بارك الله لك)(٥).

وظاهر التبريك صحّة التزويج، ولعلّ الظاهر من اليسير في عرفهم ما لا يبلغ القدر المحرِّم أو أنّ السائل لا يعلم المقدار ولو إجمالاً إلّا بهذا العنوان،

---

(١) الخلاف: ٥/ ٩٧.

(٢) نهج الحقّ وكشف الصدق: ١/ ٥٤٠.

(٣) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧٠.

(٤) الكافي: ١٠/ ٨٧٠ ـ ٨٧١ ح ٤.

(٥) الكافي: ١٠/ ٨٨٧ ح ١.

فتكون الرواية كرواية أبي يحيى الحنّاط الآتية مقرّرةً لحكم الأصل في الرضاع، ولم يعلم الغرض من قول السائل (وأرضعت أختها)، وهو غريب من مثل عبد الله ابن المغيرة.

ولعلّ الصحيح (ورضعتُ أختها) بضمير المتكلّم، فيسأل خوفاً أنّ تكون أمّه أو خالته.

ومنها: رواية الكافي عن أبي يحيى الحنّاط، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام إنّ ابني وابنة أخي في حجري، وأردتُ أن أزوّجها إيّاه، فقال: بعضُ أهلي: إنّا قد أرضعناهما. قال: فقال عليه السلام: (كم)؟ قلت: ما أدري. قال: فأدراني[1] على أن أوقّت، قال: فقلتُ: ما أدري؟ فقال عليه السلام: (زوّجه)[2].

والظاهر منها أنّ مراده عليه السلام زوّجه بها، والموجود في بعض النسخ (فأدرِني)، فيكون من قول الإمام عليه السلام من الدراية بمعنى أعلمني بالمقدار، و(على أن أوقّت) من قول الراوي بمعنى حملني في قوله عليه السلام فأدرِني على أن أحدّد المقدار مجازاً شايعاً من تحديد الوقت.

وفي نسخة (فأداراني)[3] فيكون من قول الراوي، وحاصل معناه (راجعني في السؤال عمّا أعلمه من المقدار ولو إجمالاً).

---

(١) في الأصل (فأدرني) وما أثبتناه من المصدر، وهو الأوفق بمرام المصنّف كما سيتضح.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٩١ ح٨.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٩١ الحاشية رقم (٦)، الوافي: ٢١/ ٢٥٨ ح٤، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٤٠٠ ح١.

وفي نسخة ثالثة (فأرادني)[١] وفيها بعدٌ؛ لمكان حرف الجر.

والثانية أقرب، وينبغي أن يكون عدم دراية السائل مستقرّاً لا يرتفع بالاستعلام، والرواية دالّة على جريان أصالة الحلّ عند الجهل بمقدار الرضاع، وأنّه لا يكفي المسمّى منه في التحريم، بل الرضعة كما لا يبعد من سوق الرواية، بل وسابقتها.

ومنها: رواية حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (لا يحرّم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم والدم)[٢] واحتمال التخفيف في (يحرّم) ليتأتّى حمل كاشف اللثام المتقدّم[٣] منتف ههنا بملاحظة الأخبار الآتية كما لا يخفى.

ومنها: رواية محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قال: (إذا رضع الغلام من نساء شتّى وكان ذلك عدّة، أو نبت لحمه ودمه عليه، حرم عليه بناتُهُنّ كلّهُنّ)[٤].

والمراد كون الرضاع من كلّ واحدة من النساء عدّة، لا من المجموع؛ إذ لا بُدَّ من كونه عدّة، فلا معنى حينئذٍ للتقييد بذلك.

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٩١ الحاشية رقم (٦)، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٤٠٠ الحاشية رقم (٥).

(٢) الكافي: ١٠/ ٨٧١ ح ٥، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٢ ح٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٣ ح٤.

(٣) يلاحظ صفحة (٣٣٢).

(٤) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٩٥ ح ١٥.

وكذا إنبات اللحم والدم؛ فإنّ الظاهر من العطف اعتباره في رضاع كلّ واحدة من النساء أيضاً.

ويحتمل في الرواية أن تكون مسوقة لبيان تحريم البنات، لا بيان السبب المحرّم، فاكتفى في السبب بلفظ العدّة المجمل المراد الموكول ببيانه إلى مقامٍ آخر، أو المعلوم المراد ممّا دلّ على مقدار، كما يؤيّد ذلك أو يدلّ عليه الاقتصار على تحريم البنات.

ويحتمل أن يراد من العدّة المقدار الذي يحكم العرف بسببه بتحقيق العنوان الرضاعيّ، وهي الأخوّة بين الغلام والبنات وإن لم يطّلعوا على نبات اللحم والدم، وفيه بعدٌ.

ومنها: رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرضاع: ما أدنى ما يُحرِّمُ منه؟ قال عليه السلام: (ما ينبت اللحم والدم)، ثُمَّ قال عليه السلام: (أترى واحدةً تُنبِتُهُ؟) فقلت: اثنتان أصلحك الله؟ فقال عليه السلام: (لا)، فلم أزل أعدّد عليه حتّى بلغتُ عشر رضعات[1].

والظاهر الذي هو كالصريح من الرواية أنّ ما بعد الاثنتين ممّا عدّده عبيد مشارك لها في الجواب منه عليه السلام بـ(لا). وأمّا العشرة فالظاهر أيضاً دخولها في السؤال والجواب بـ(لا)، وكأنّ المقصود بهذا النحو من الجواب ـ مع السؤال عن أدنى ما يحرم الظاهر منه السؤال عمّا تزاح به علّة الشكّ ـ هي إرادة تفهيم الحكم المخالف للجمهور من اعتبار كثرة الرضاع في التحريم، وتلقينه بنحو من النظر

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٦٩ـ ٨٧٠ ح٢.

والاستدلال بالبرهان المؤلّف من كبرى مطّردة ومنعكسة مأخذها ما يساوقها من المأثور عن النبي ﷺ من اعتبار إنبات اللحم واشتداد العظم أو نشره، أو من العرف لملاحظة صدق العناوين المنوط بها التحريم في الكتاب والسنّة، وتنبيهه على ما غفل عنه لشبهة المذاهب الرائجة، ثُمَّ أخذ عليه السلام في البحث عن الصغرى متدرّجاً في التقرير ثمّ البيان إلى حيث انتهى السؤال.

ومنها: رواية عبيد أيضاً، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام إنّا أهل بيت كبير، فربّما كان الفرح والحزن الذي يجتمع فيه الرجال والنساء، فربّما استخفّت المرأة أن تكشف رأسها عند الرجل الذي بينها وبينه رضاع، وربّما استخفّ الرجل أن ينظر إلى ذلك، فما الذي يحرّم من الرضاع؟ فقال عليه السلام: (ما أنبت اللحم والدم). فقلتُ: وما الذي ينبت اللحم والدم؟ فقال عليه السلام: (كانَ يقال: عشر رضعات). قلتُ: فهل تحرّم عشرُ رضعات؟ فقال عليه السلام: (دع ذا)، وقال: (ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع)(١).

والظاهر أنّ المقصود بهذا النحو من الجواب في هذه الرواية أيضاً ـ مع كون السؤال عمّا تزاح به العلّة في مقام العمل ـ هو المقصود بالجواب في الرواية السابقة، بل هو ألطف في تلقينه اعتبار كثرة الرضاع في التحريم، وجريان أحكام المحارم، وتقريبه إلى الذهن على وجه يتنبّه به الغافل، ويرتدع المستخفّ؛ فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام لمثل عبيد (كان يقال عشر رضعات) مع ما تقدّم من كيفيّة السؤال هو إرادة تلقينه اعتبار كثرة الرضاع بما هو من روايات الجمهور وأقوالهم

---

(١) الكافي: ١٠/ ٨٧٤ ـ ٨٧٥ ح٩.

كما تقدّم عن عائشة وغيرها. ولمّا سأله عليه السلام عن التحريم بها تجافى عليه السلام عن الجواب وعدل إلى القاعدة المستفادة من النبويّ التي هي بيان لما يحرم بالرضاع، لا ما يسبّب التحريم الذي هو المسؤول عنه، وكأنّ الحكمة في ذلك تلقينه توقّف التحريم وإجراء أحكام المحارم على إحراز العنوان المحرّم، ويلزمه من طريقة الشرع والعقل طرح الموارد المشكوكة، فلا يعتنى حينئذٍ بشبهة أقوال الجمهور في مقام النظر، والرجوع إلى السنّة والعرف والوجدان إلزاماً والتزاماً، ولا يحكم حينئذٍ بالتحريم وجريان أحكام المحارم إلّا فيما يساوق الواقع، ولعلّ من حكمة العدول إلى هذا النحو من الجواب رفع ما يدخل على غير الخواص الكاملين من الشبهة من أقوال الجمهور؛ لاختلاط أصحابنا بهم في ذلك الزمان، وشبهة كونهم من العلماء والتابعين أو الآخذين عنهم، فربّما يثقل على النفوس تحليل ما يحكمون بحرمته من النكاح بتسويلها التورّع والاحتياط، كما ربّما يثقل عليها تحريم ما يحكمون بحلّه من النظر وعدم التستّر؛ لمخالفته للأغراض وسهولة الخلطة، فإنّ ذلك كلّه يهون إذا كان الإنسان هو الحَكَم في بعض المقدّمات بعد تنبيهه على مأخذ الحُكْم، فلا يعتنى حينئذٍ بشبهة المخالف كما هو المشاهد في أحوال العوام إلّا من تهالك على عصبيّة التقليد، ولعلّ من حكمته أيضاً أنّ إظهار الحكم الواقعيّ منه ومن أصحابه عليه السلام بطريق البحث والاجتهاد كسائر الفقهاء أهون على المخالفين والمتعصّبين على منصب الإمامة، وأدخل في التقيّة وألطف في إدخاله في أذهان أهل العصبيّة على منصب الإمامة.

وادّعى الداماد في رضاعيّته تبعاً للمختلف ما حاصله[١]: إنّ الرواية ظاهرة في التحريم بالعشر رضعات، وإنّ قوله عليه السلام: (كان) يقال لنحوٍ من التقيّة في بيان الحكم الواقعيّ.

وربّما يؤيّده أنّ المأثور كونه مقولاً هو التحريم بها، لا حصول الأثر، ومع ذلك ما ادّعاه بعيدٌ من سياقها وملاحظة مجموعها، وما ذكرنا هو الأوفق الأظهر، ولا أقلّ من التساوي المانع من استدلاله بها للتحريم بالعشر، والله أعلم بحقائق الأمور.

ومنها: رواية صفوان بن يحيى، قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرضاع: ما يحرم منه؟ فقال عليه السلام سأل رجلٌ أبي عليه السلام عنه، فقال عليه السلام: (واحدة ليس بها بأس وثنتان حتّى بلغ خمس رضعات). قلتُ: متواليات، أو مصّة بعد مصّة؟ فقال: (هكذا قال له). وسأله آخر عنه، فانتهى به إلى تسع، وقال عليه السلام: (ما أكثر ما أُسأل عن الرضاع؟!) فقلتُ: جعلتُ فداك أخبرني عن قولك أنت في هذا عندك حدّ أكثر من هذا؟ فقال عليه السلام: (قد أخبرتك بالذي أجاب فيه أبي). قلت: قد علمتُ الذي أجاب أبوك فيه، ولكن قلتُ: لعلّه يكون فيه حدٌّ لم يُخبر به، فتخبرني به أنت. فقال عليه السلام: (هكذا قال أبي). قلتُ: فأرضعت أمّي جارية بلبني. فقال عليه السلام: (هي أختك من الرضاعة). قلتُ: فتحلّ لأخٍ لي من أمّي لم ترضعها أمّي بلبنه؟ قال عليه السلام: (فالفحل واحدٌ؟) قلت: نعم، هو أخي لأبي وأمّي. قال عليه السلام: (اللبن

---

(١) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ٢٧٤.

للفحل، صار أبوك أباها وأمّك أمّها)[١].

ولا تخفى دلالة هذه الرواية على تجافيهم عليهم السلام عن الجواب؛ حذراً من مخالفة التقيّة، أو إظهار خلاف الواقع، فتقوى به الشبهة على شيعتهم إذا سمعوه أو نقل لهم، كما يظهر منها ومن غيرها اهتمامهم عليهم السلام بهذا الواقع، فيقدّرون الضرورة فيه بقدرها.

ولعلّ تضجّره عليه السلام من كثرة السؤال عن الرضاع من أجل ذلك أو من استنكار قوّة الشبهة.

ثُمَّ إنّ انتهائه عليه السلام في غير المحرّم مرّة إلى الخمس، وتعدّيه أخرى إلى التسع يفهم منه أنّ تدرّجهم في الترقّي والانتهاء كان بحسب ما يرونه من مقتضى المقام من انتهاء السؤال أو غير ذلك، فلا يتأتّى ما ربّما يدّعى من استفادة التحريم بالعشر من أجل انتهائه عليه السلام هنا إلى التسع فضلاً عن كونه تمسّكاً بمفهوم العدد[٢].

ومنها: رواية عبيد أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: (عشر رضعات لا تحرّمن شيئاً)[٣].

ومنها: رواية عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: (عشر رضعات لا تحرّم)[٤]، والعشر مطلقة في المتوالية والمفصولة برضاع امرأة

---

(١) الكافي: ١٠/ ٨٧١ - ٨٧٣ ح٧.

(٢) يلاحظ: روضة المتّقين: ٨/ ٥٧٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٣ ح٧، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٥ ح١٠.

(٤) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٣ - ٣١٤ ح٨، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٥ ⇐

أخرى.

والمقام ظاهر في إرادة الإطلاق على وجه يبعد فيها احتمال إرادة المفصولة حتّى تصلح للتقييد فتحمل عليها، وكذا القول في روايتي عبيد السابقتين[١].

ومنها: رواية عليّ بن رئاب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت ما يحرّم من الرضاع؟ قال عليه السلام: (ما أنبت اللحم وشدّ العظم)، قلتُ: فتحرّم عشرُ رضعات؟ قال عليه السلام: (لا؛ لأنّه لا تنبت اللحم ولا تشدّ العظم عشر رضعات)[٢].

والرواية واضحة الإباء عن التقييد بحملها على إرادة العشر المتفرّقة؛ فإنّ الظاهر الذي يناهز القطع كون المسؤول عنه هو العشر، من حيث مقدارها وكمّيتها وتسبيبها التحريم، بجميع مصاديقها التي لا تجد النفس وأنس الذهن اختلافها في ذلك، أو من حيث ما هو الأدخل في تسبيب التحريم المنطبق في نفس الأمر على المتوالية.

وبالجملة: فالمتوالية داخلة في السؤال كما لا يخفى ذلك من ملاحظة منشأ الشبهة والشكّ في أمر الرضاع، والداعي إلى أصل السؤال عن الرضاع، والسؤال الأوّل وجوابه، وابتناء السؤال الثاني عليهما، فيجب بمقتضى الحكمة والمحاورة أن يكون المجاب عنه بعدم التحريم هو المسؤول عنه، خصوصاً مع ملاحظة التعليل المبتني على الجواب الأوّل، وليس هناك من الدواعي ما يذعن معه بصحّة

ح١١.

(١) يلاحظ الرواية السابقة مع ما مرّ في صفحة (٣٣٩، ٣٤٠).

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٣ ح ٦، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٥ ح٩.

العدول عن مطابقة الجواب، لا التقيّة فإنَّه يخالفها، ولا المحافظة على الواقع والبيان؛ فإنّ ظاهر الجواب مع إرادة غيره منافٍ لذلك. فالأقرب أنّ نسبة هذه الرواية مع ما يحاول تقييدها به نسبة التعارض الذي يلاحظ فيه الترجيح، لا الجمع بالتقييد، ومن ذلك يعرف الكلام في روايتي عبيد السابقتين، وإبائهما عن التقييد على ما هو الظاهر من دلالتهما على عدم التحريم بالعشر، بل يمكن أن يدّعى الإباء عن التقييد في روايتي عبيد وعبد الله بن بكير المتقدّمتين على هذه الرواية.

وتقريبه: أنّ خطاب الحكيم بما له ظاهر مع إرادة خلافه وبيانه بخطاب آخر إنّما يحسن حيث يمكن أن يكون أحد الخطابين بياناً بحسب متفاهم السامعين حتّى بلحاظ الموارد الخاصّة ومزاياها، وحينئذٍ فيمكن أن يقال إنّ السامعين إذا بلغهم عدم التحريم بعنوان العشر رضعات، مع ما هو مغروس في الأذهان من أنّ التحريم من حيث العلقة التي يؤثّرها نفس الرضاع، وما سمعوه من أنّ المناط في التحريم هو إنبات اللحم وشدّ العظم، وسببه عندهم نفس الرضاع من حيث مقداره، فلا يسهل عليهم الإذعان بالتفرقة بين مصاديق العشر رضعات، وحصول التحريم ببعضها ما لم يكن ذلك البعض مقترناً بأمر يذعنون بمدخليّته في التحريم ولو بتعبّد من الشارع، ولا يكادون أن يلتفتوا في مقام الجمع إلى أنّ لاتّصال العشر مدخليّة في التحريم ما لم يصرّح به في أحد الخطابين.

ولا يقاس ما نحن فيه بمثل قولك (أكرم رجلاً) فإنّ من المطلقات ما ينقدح فيه احتمال الخصوصيّة بأوّل سماع الخطاب ولكن يرفعه دليل الحكمة، وقد لا يرفعه في بعضها وإنَّما يكون حجّة في مقام العمل، وحينئذٍ فيسهل أمر التقييد المطابق للاحتمال.

والحاصل: أنّ أمر التقييد للمطلق، وحمله على بعض مصاديق الطبيعة مختلف جدّاً بلحاظ قوّة الإطلاق وعدمه الناشئ من تجويز السامعين اختلاف مصاديق الطبيعة في الحكم وعدم تجويزه، أو استبعاده كما يختلف بحسب حال المقيّد، وقوّة نظره للمطلق وشرحه له وتنبيهه على جواز اختصاص الحكم ببعض مصاديق المطلق ولو بنحوٍ تعبّديّ، بل حتّى لو كان التنبيه بشاهد الجمع، وكذا الكلام لو قلنا بأنّ الإطلاق وضعيّ والمقيّد قرينة على التجوّز في المطلق؛ فإنّ الحكم بالتقييد موقوف على تجويز التجوّز بالمطلق بحمله على بعض الأفراد وقابلية المقيّد للقرينيّة على التجوّز.

والغرض وإن طال المقام أنّه يمكن أن يدّعى في إطلاق الروايتين إباؤها عن التقييد ولو بملاحظة ما يحاول التقييد به في المقام، وبملاحظة اعتضاده بالإطلاقات المتقدّمة يمكن أن يدّعى إباؤه مطلقاً والله أعلم.

هذا، وقد حمل الداماد في رضاعيّته رواية ابن رئاب على سلب الإطلاق بما ملخّصه[1]:

إنّ مراد السائل من قوله (هل تُحرِّم عشر رضعات؟) هو السؤال عن إطلاقها في التحريم وأنّها هل تُحرِّم على إطلاقها متوالية كانت أو غير متوالية مثلاً، فأجاب عليه السلام بأنّها لا تحرّم على إطلاقها، وذلك لا ينافي التحريم ببعض أفرادها كما إذا كانت متوالية جامعة لشروط التحريم، وعلى مثل هذا حمل روايتي عبيد وابن بكير.

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّ الإطلاق والعموم في مثل المقام ليس له عنوان لفظيّ

---

(١) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ٢٧٨.

حتّى يتوجه إليه الاستفهام أو النفي، بل هما متأخّران رتبة عن خطور هذه الجمل باستفهامها ونفيها على الذهن، وبخطورها يلتفت إلى وقوع النكرة في سياق النفي فيستفاد العموم، أو دليل الحكمة فيستفاد الإطلاق.

وبعبارة أخرى: أنّ العموم والإطلاق في مثل هذه الجمل أمور اعتباريّة منتزعة من مجموعها، وليس لها مفهوم مستقلّ له موضوعيّته في الذهن في عرض سائر أجزائها حتّى يتوجّه إليه الاستفهام والنفي، ولو أريد الاستفهام عن الإطلاق أو سلبه أو سلب العموم بمثل هذه الجمل لعدّ مجازفة في الاستعمال.

[ومنها]: رواية هارون بن مسلم، عن أبي عبد الله أو عن مسعدة عنه عليه السلام، قال: (لا يحرّم من الرضاع إلّا ما شدّ العظم وأنبت اللحم فأمّا الرضعة والرضعتان والثلاث حتّى بلغ العشر إذا كنّ متفرّقات فلا بأس)(١).

والظاهر من الرواية رجوع الشرط إلى ما عدّه عليه السلام من الثنتين إلى العشر، وحينئذٍ فلا يتحقّق للشرط مفهوم؛ لاقتضائه التحريم بالرضعتين والثلاث المتواليات، وهو ممّا يمكن دعوى الإجماع على خلافه، وتقييد المفهوم أو تخصيصه موقوف على قابلية المقام لجمع العرف بكون المقيّد أو المخصّص للمفهوم أحد الشرطين، وهل تستحسن أن تجمع بما يؤدّي حاصله إلى أنّ الشرط في عدم البأس بالرضعة والرضعتين إلى العشر أن لا تكون متفرّقة أو أن لا تكون رضعة أو

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٥ ح١٠، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٣ ح٥، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٢/ ١٩٤ ح٧. وفي الكافي والتهذيب: (عن هارون بن مسلم عن مسعدة ابن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام).

رضعتين مطلقاً إلى التسع؟ وحينئذٍ يحتمل أن تكون فائدة الشرط إرادة الاقتصار في البيان على هذا المقدار لمصلحةٍ يراها عليه السلام في ذلك.

ومنها: رواية عمر بن يزيد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعة والثنتين؟ قال: (لا يحرم)، فعددت عليه حتّى أكملت عشر رضعات، فقال عليه السلام: (إذا كانت متفرّقة فلا)[1].

وفي بعض نسخ التهذيب كما عن غيرها الاقتصار على الشرط[2]، وعن الكافي (الرضعتين) بدل (الثنتين)، ولا يختلف المعنى في ذلك.

والمحتمل مساوياً أو راجحاً رجوع الضمير في (كانت) إلى ما عدّده الراوي، فلا يبقى للشرطية ظهور في المفهوم كما ذكرنا في الرواية المتقدّمة، ويحمل الشرط على ما ذكرنا.

ومنها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له عليه السلام يحرّم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلاث؟ قال عليه السلام: (لا، إلّا ما اشتدّ عليه العظم ونبت اللحم) والاستثناء فيها وإن احتمل ببادئ النظر كونه ممّا عدّده السائل من الرضعة والثنتين والثلاث إلّا أنّ الاعتبار والروايات المتقدّمة لاسيّما رواية علي بن رئاب تعيّن كونه من الرضاع.

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٣ ح٨، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٤ ح١٠، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٥ ح٨.

(٢) لم أعثر على نسخ التهذيب التي أشار إليها المصنّف رحمه الله أعلاه، نعم أشير في الكافي (ط. دار الحديث: ١٠/ ٨٧٣ الحاشية رقم ٣) إلى خلو سبع نسخ من قوله (فلا).

والذي يتحصّل من هذه الروايات أمور:

الأوّل: أنّ الرضاع الذي يُنبت اللحم والدم في بعضها، والذي ينبت اللحم ويشدّ العظم في البعض الآخر على وجه الاقتضاء أو العلّيّة فيهما أمر واحد، فإنّ كل فريقٍ من الروايات صريح في تحقّق التحريم بما اعتبر فيه، وظاهر أو صريح في كونه هو المناط في التحريم، فيدلّ المجموع على اتّحادهما في التحقّق، وتلازم الأثرين، فأيّ الأثرين أحرز أحرز تحقّق ما هو المناط في التحريم من الرضاع، بل يحرز تحقّق الأثر الآخر كما استظهره في الحدائق(١) فيما سبقت حكايته عنه، بل هو ظاهر الاستبصار(٢) في كلامه في مرسلة ابن أبي عمير، ومضمرة ابن أبي يعفور، وظاهر احتجاج المختلف بإنبات اللحم والدم(٣).

وقد أورد بعضٌ على الملازمة بدعوى: أنّ الظاهر تخلّف اشتداد العظم عن إنبات اللحم وأنّه يشهد بالتخلّف الحسّ ويقتضيه النظر، معلّلاً بما لفظه: (فإنّ العظم لبطء تغذيته يتأخّر اشتداده عن إنبات اللحم، بل ربّما كان التغذّي فيه بعد استغناء اللحم عن الغذاء؛ لأنّه لسرعة قبوله له واحتياجه إليه يجذبه إلى نفسه، فلا يصل إلى العظم إلّا بعد استغنائه عنه، بل قد يتخلّف الإنبات عن الاشتداد فيما إذا ورد الغذاء على البدن بعد استغناء اللحم بما تقدّمه فينصرف إلى العظم)(٤).

---

(١) يلاحظ صفحة (٣٢٠).

(٢) يلاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٦ ح١٢، ١٣.

(٣) يلاحظ: مختلف الشيعة: ٧/ ٣٢.

(٤) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧٣، بتصرّف طفيف.

وفيه: إنّ ما يُدّعى من التخلّف لم يثبت على وجه يصرف الأخبار عمّا هو ظاهر منها، وما علّل به إنّما هو اعتبارات حدسيّة لا حجّة عليها، بل مدخول فيها:

أوّلاً: بمعارضتها بما يقال من أنّ الغذاء الوارد على البدن يتوزّع على الأعضاء، فيأخذ كلُّ عضوٍ قسطه اللائق به، وتقييده بشرط الاحتياج غير معلوم.

وثانياً: بأنّه لا يعلم أنّ لأعضاء الطفل ـ مع قوّة استعدادها للنموّ ـ حالة تقف بها عنه، وتستغني عن الغذاء، كيف ولا أقلّ من احتياجها إلى ذلك في مقاومة المحلّل، ونيابة ما يحصل من الغذاء مناب المتحلّل.

وأمّا شهادة الحسّ فغاية ما فيها مشاهدة زيادة السمن وإنبات اللحم مع عدم ظهور الزيادة في حجم العظم، وذلك لا يقضي بعدم حصول الاشتداد الذي هو عبارة عن قوّة العظم وأخذه بالصلابة على حسب حاله، أو مشاهدة نقصان اللحم أو وقوفه عن الزيادة المحسوسة مع العلم باشتداد العظم أو زيادة حجمه كما في حالة المرض وغيره، وذلك أيضاً لا يقتضي العلم بعدم إنبات اللحم؛ لجواز أن يكون ذلك لغلبة أثر المحلّل على أثر المنبت أو مساواته له بحيث لا يظهر أثر المنبت وإن كان مؤثّراً فعلاً.

وحينئذٍ فلا يعلم ما يقتضي صرف الروايات عن ظهورها في وحدة الرضاع الذي جعل هو المناط للتحريم في فريقيها، ولو فرض العلم في صورة المرض ونحوه بتخلّف إنبات اللحم عن اشتداد العظم فالأولى حمل الروايات على إرادة المنبت شأناً واقتضاءاً؛ جمعاً بينها وإبقاءً لها على ظهورها في اتّحاد الرضاع وتلازم الأثرين، لكن حيث لا يعلم أيضاً بالتخلّف في هذه الصورة فالظاهر من الإنبات هو الفعليّ كما هو الظاهر من الاشتداد أيضاً، وعلى ما ذكرنا فلا منافاة بين

الروايات ليدور الأمر بين التخصيص لأدلّة إنبات اللحم والدم، وكون الواو في قوله عليه السلام: (ما أنبت اللحم وشدّ العظم)[١] للتقسيم أو تقدير الموصول.

وأمّا ما يقال[٢] من أنّ المتّجه هو التخصيص حتّى مع فرض عدم العلم بالتخلّف عملاً بظهور اللفظ فيه، وعدم كفاية احتمال التلازم، ففيه ما تقدّم من ظهور الروايات في التلازم واتّحاد الرضاع المعتبر في فريقيها، ويكفي إمكان ذلك في الأخذ بهذا الظهور وكونه دليلاً على الوقوع.

ودعوى[٣] ظهور اللفظ في التخصيص إن أريد بها أنّ نوع التخصيص أظهر أنحاء الجمع، فعلى تقدير تسليمها إنَّما تجدي إذا لم يقتضِ المورد الخاصّ خلافه، وإن أريد منها خصوص المقام فهي واضحة المنع، مضافاً إلى أنّ الروايات الدالّة على التحريم بإنبات اللحم والدم ظاهرة بسوقها وتعاضدها في إرادة العموم بحيث يرجح في الاعتبار إباؤها عن التخصيص، كما يؤيّد ذلك أو يدلّ عليه مضمرة ابن أبي يعفور، قال: سألتُه عمّا يُحرِّم من الرضاع؟ قال: (إذا رضع حتّى يمتلئ بطنُهُ فإنّ ذلك يُنبتُ اللحم والدم وذلك الذي يُحرِّم)[٤]، فإنّها وإن كان ظاهرها أنّ مطلق الرضاع الذي يمتلئ منه البطن منبت للّحم والدم وهو المحرّم حتّى الرضعة الواحدة لكنها بعد تقييدها وحملها على بيان كيفيّة الرضاع الذي

(١) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٢٦٩ ح١، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٢ ح١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٣ ح٣.

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧٤.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧٤.

(٤) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٦ ح١٥.

يتألّف منه المقدار المحرّم وعدم مدخليّة المصّات وإن كثرت، أو التعريض بمن يكتفي بالمصّة والقليل تكون واضحة الدلالة على كفاية إنبات اللحم والدم على وجه يبعد تخصيصه للتعليل وجعله في مقام الكبرى المسلّمة.

وكذا القول في مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام: (الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتّى يتضلّع ويمتلئ وينتهي نفسه)[١] حيث إنّ الظاهر منها كونها في بيان الرضاع المحرّم، لا مجرّد بيان موضوع هو الرضاع المنبت للّحم والدم من دون إناطة حكم به كما هو بعيدٌ جدّاً، وحينئذٍ تكون أوضح في الإباء عن التخصيص؛ لظهور كونها في بيان الكبرى المسلّمة والمناط المعهود للتحريم.

وبالجملة فهذه الروايات بعد ملاحظة مجموعها لا تسمح النفس بكونها معرضاً للتخصيص أو التقييد، كتقييد الدم بكونه المغذّي للعظم، كما أنّ الظاهر كون المراد من الدم هو الغريزي المنبثّ في العروق، لا ما يستحيل إليه الغذاء في الكبد قبل الانتشار منه إلى الأعضاء، فإنَّه ممّا يكاد أن لا يذعن بتحقّقه وصدق اسم الدم عليه عموم الناس الذين جعل لهم إنبات الدم مناطاً للتحريم، كما أنّ الظاهر سبق إنبات الدم الغريزي على إنبات اللحم. ولعلّه لذا اكتفى الشهيد في اللمعة[٢]، والسيّد في نهاية المرام[٣] بإنبات اللحم، وحكاه السيّد عن جمع من

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٦ ح١٤، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٥ ح١٢. وفيهما (يتملّى) بدل (يمتلئ)، وفي الاستبصار (وتنتهي) بدل (وينتهي).

(٢) يلاحظ: اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٧٧.

(٣) يلاحظ: نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١/ ١٠٣.

الأصحاب كما هو الأقرب[١]، وقال في الرياض في مختار الشهيد (وهو قوي إن لم يتلازما، وإلّا فلا ثمرة للخلاف)[٢].

ولعلّ وجه القوّة هو الجمع بنحو من التخصيص لجهة السلب في أحد الفريقين من الروايات بجهة الإيجاب في الفريق الآخر.

وفيه ـ مضافاً إلى اختلاف وجه الجمع الناشئ من كون العموم مطلقاً أو من وجه بحسب ما يدّعى من الانفكاك في الأثرين، فيراعى في الثاني قوّة الدلالة أو أكثرية أحد الفريقين أو الرجوع إلى الأصل ـ إنّ من الممكن أنّ مثل هذا الحصر في الفريقين ممّا يأبى هذا الجمع، ولا يذعن به العرف.

ولعلّ الوجه في مثل هذا عندهم التعارض.

هذا كلّه لو أحرز انفكاك الأثرين وعدم تلازمهما، وأمّا مع الشكّ في ذلك فوجه الجمع ما ذكرنا.

الثاني: أنّ الرضعة والرضعتين والثلاث لا تؤثّر هذا الأثر المنوط به تحريم الرضاع، ولا تعارضها في ذلك مضمرة ابن أبي يعفور ومرسلة ابن أبي عمير بإطلاقهما لإمكان حملهما على ما ذكرنا[٣]، فيتعيّن لقوّة دلالة هذه الأخبار وكثرتها مع إمكان دعوى الإجماع الذي لا يضرّ فيه خلاف ابن الجنيد على عدم التحريم بالتسع رضعات فما دون، فيكون رافعاً للتالي من الكلّيّة المستفادة من إناطة التحريم بالأثر.

---

(١) يلاحظ: نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١/ ١٠٣.

(٢) رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٣٣.

(٣) من كونهما تأبيان عن التخصيص.

وأمّا ما عن الأطباء[١] من أنّ كلّ غذاء لا بُدَّ أن يصل صفوه من المعدة إلى الكبد ويتنوع فيه إلى الأخلاط الأربعة ويتوزّع على جميع أجزاء البدن ويصيب كلّاً قسطه حتى لا يبقى شيء من أجزاء البدن إلّا ويصيبه شيء ينمو به فلم يعلم على وجه يعارض ظاهر الأخبار أو صريحها؛ لابتنائه على مناسبات حدسيّة، مع إمكان منعه بتجويز فساد الغذاء في المعدة، فلا يصل صفوه إلى الكبد، أو فساد الصفو فلا يتنوّع إلى الأخلاط، أو فسادها قبل وصولها إلى أجزاء البدن، أو معاوقة العائق، أو تحليل الحرارة الغريزية قبل الوصول والتنمية.

ومن هذا كلّه يعرف ما في دعوى المصريّ فيما سبق أنّ قليل الرضاع يدخل في المؤثّر[٢]، ومن الجائز أن يكون ما لا تمنعه الموانع المذكورة عن التأثير دائماً أو غالباً هي الخمس عشرة رضعة المتوالية، كما هو الشأن فيها من ملاحظة رواية زياد الآتية مع هذه الروايات.

وأمّا العشر فقد تقدّم من الروايات[٣] ما يدلّ على عدم حصول الأثر المذكور بها، بل يمكن أن يستدلّ على ذلك أيضاً بما دلّ على عدم التحريم بها، بجعله رافعاً للتالي من الكلّيّة المستفادة من إناطة التحريم بالأثر كما تقدّم[٤].

نعم، لو صحّ الاستناد للتحريم بها برواية الفضيل بن يسار الآتية لأمكن أن

---

(١) يلاحظ: بلغة الفقيه: ٣/ ١٦١، شرح الكافي: ١/ ١٢، ١٣٠.

(٢) يلاحظ صفحة (٣٣٢).

(٣) يلاحظ صفحة (٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٣).

(٤) يلاحظ الصفحة السابقة.

يستنتج أنّها مؤثّرة دائماً أو غالباً بلحاظ جعل العدد طريقاً للأثر.

الثالث: أنّ حصول الأثر كافٍ في التحريم من غير تقييد له بحصوله في زمان خاصّ أو بعدد خاصّ أو توالي الرضاع؛ لإطلاق الروايات، ولا يقتضي ما دلّ على اعتبار التوالي في العدد الخاصّ أو الزمان تقييد هذا الإطلاق؛ لأنَّه إمّا أن يكون مسوقاً لبيان كونهما مع القيد طريقاً للأثر كما هو الظاهر، وإمّا لبيان كونهما عنوانين مستقلّين مقابلين للأثر في إناطة التحريم بهما ولا يلزم من تقييدهما تقييده، مع ما يظهر من قوّة إطلاقاته لظهور أدلّته المعتضد بأنس الذهن في كونه بعنوانه هو المناط في التحريم، فيبعد حينئذٍ تقييده، كما يقرب كون الزمان والعدد طريقين له. ولا يلزم أن يكون لازماً مساوياً لهما، بل يجوز أن يكونا مساويين له أو أعمّ منه أو أخصّ أو متفاوتين في ذلك، بحسب ما يراه الشارع من المصلحة في جعلهما وسلوكهما كما هو الشأن في الطرق.

نعم، لا بُدَّ من كون الطريق غالب الإيصال إلى الواقع أو كثيره ولا حكم للأثر في إثبات التحريم في الرضاع المتوالي؛ لحصول العدد أو الزمان المحرّمين قبل العلم بتحقّق الأثر؛ لأنَّ دعوى حصوله من طريق الحسّ بما دون ذلك ممّا لا يذعن بصدقه، بل يحمل مدعيها على مغالطة الحدس له، مضافاً إلى ما تقدّم من دلالة الروايات التي لا يدفعها الحسّ على أنّ العشر رضعات فما دون لا تؤثّر هذا الأثر. وإذا أحرز ذلك من الروايات فلا يصدّق مدّعي حصوله والعلم به بما دون العدد والزمان، بل وبهما؛ لأنّ هذا الأثر كسائر أنحاء النمو لا يطّلع على الأوّليات من مراتب حصوله، بل كثير منها معرض للشكّ والتشكيك.

ولعلّ من اقتصر على العدد كالمفيد[١] وسلّار[٢] حاول ذكر أوّل مرتبة منضبطة من مقدار الرضاع يحكم معها بالتحريم، لا لأنّه لا يعتدّ بالأثر كما لعلّ هذا أو نحوه مراد الحلبيّين والطبرسيّ على ما نقل حكايته عنهم في الجواهر من أنّهم أوقفوا ذلك ـ يعني العلم بالأثر ـ على حصول التقدير بالزمان أو العدد[٣]، وإلّا فهل يستراب في حصول الأثر والعلم به فيما لو ارتضع الطفل تسع رضعات متكرّرة أو أربع عشرة كذلك مدّة حول أو حولين ـ مثلاً ـ: بحيث لم يفصل بين متكرّرها من رضاع امرأة أخرى إلّا برضعة واحدة، بل كثيراً ما يمكن العلم بحصوله فيما دون ذلك، بل قد يدّعى إحرازه بالثمان وعشرين رضعة ـ مثلاً ـ إذا وقع بعد الأربع عشرة منها رضعة امرأة أخرى، وكذا رضاع اليومين بليلتيهما إذا وقع في أثناء كلّ يوم وليلة رضعة امرأة أخرى، وذلك بملاحظة حصر التحريم وإناطته بالرضاع المؤثّر والتحريم بالعدد والزمان المتواليي الرضاع، فيستفاد من ذلك أن المقدارين بشرطيهما مؤثّرين دائماً أو غالباً، فيقال حينئذٍ إنّ مانعيّة تخلّل الرضعة واحتمال خطأ الطريق مرتفع بتضاعف المقدار جزماً، وإن أبيت ذلك في هذا المقدار فزد عليه ما يرتفع به شكّك.

نعم، يمكن أن يدّعى عدم حصول الأثر وعدم الإذعان بحصوله من المصّات المتفرّقة بالغة ما بلغت من الكثرة، كما يدلّ على الأوّل مضمرة ابن أبي

---

(١) يلاحظ: المقنعة: ٥٠٢.

(٢) يلاحظ: المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة: ١٤٩.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧٤.

يعفور، ومرسلة ابن أبي عمير المتقدّمتين[١]، ولا ينتقض ذلك بما يفرض من رضاع الصبيّ مدّة يعلم بنبات لحمه واشتداد عظمه فيها كلّه بالمصّات؛ فإنّ محلّ الكلام ومورد الرواية ما هو الغالب المعتاد، ثُمَّ إنّ الأثر وإن لم يكن لحصوله في مبادئه ضابط يرجع إليه لكن ذلك لا يقتضي عدم الاعتداد به إذا أحرز تحقّقه في الموارد الجزئيّة، كما يظهر ممّا نقله السيّد في شرح اللمعتين عن إيضاح النافع[٢]، ومن طرق إحرازه قول أهل الخبرة، وهم المتفطّنون لدقائق الأشياء، الراصدون لمثل هذه الأمور بالممارسة ونحوها، لا الأطباء المعتمدون في ذلك على القواعد الحدسيّة التقليديّة في استحالة الغذاء وتنميته، فإنّه لا يعلم جواز الاعتماد عليها في مثل هذه الأحكام، كما يعتبر في قول أهل الخبرة إمكان صدقهم، واعتبار العدالة، والتعدّد هو المتيقّن في قطع الأصول الجارية في المورد، كما اختار التعدّد في اللمعة[٣] والمسالك[٤] والجواهر[٥] وفي الرياض[٦] وشرح اللمعتين للسيّد: (إنّه الأشهر)[٧]، وفي شوارع الأعلام[٨]: (المشهور اعتباره هنا) لكن في المسالك:

---

(١) يلاحظ صفحة (٣٥١، ٣٥٢).

(٢) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٣) يلاحظ: اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٧٨.

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢١٣.

(٥) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧٦.

(٦) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٣٣.

(٧) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٨) شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(يمكن جعله من باب الخبر فيكفي الواحد)[١]، وفي الرياض: (لا ريب في اشتراط عدالة المخبر. وفي اشتراط التعدّد إشكال، وفي عدمه احتمال قويّ)[٢].

ولعلّما يأتي في ذلك وفي قبول شهادة النساء مزيد كلام في الشهادة على الرضاع إن شاء الله.

ومن الروايات رواية موسى بن بكر، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلتُ له: إنّ بعض مواليك تزوّج إلى قومٍ، فزعم النساءُ أنّ بينهما رضاعاً. قال عليه السلام: (أمّا الرضعة والرضعتان والثلاث فليس بشيء إلّا أن تكون ظئراً مستأجَرَةً مقيمةً عليه)[٣].

وينبغي أن تكون (إلّا) استدراكاً من الرضاع القليل، ويمكن أن يكون ناظراً إلى كونها مقيمةً عليه ليؤدّي ذلك إلى حصول الرضاع المعتبر في التحريم، لا لخصوصيّة في الظئر المستأجرة، كما يدلّ عليه ما يأتي من الروايات[٤]؛ إذ من الجائز أن يكون الرضاع في واقعة السؤال مقداراً مجملاً، فأراد عليه السلام أن ينبّههم على أنّ الغالب في رضاع المتبرّعات ـ لا سيّما الأجانب ـ أن يكون رضعة أو رضعتين أو ثلاث وإن كثر فبالفصل والتناوب، كما أنّ الغالب أنّه لا يعلم بحصول الأثر من متفرّقه، فالمظنون بحسب الغالب أنّ الرضاع من المتبرّعات لا يبلغ الرضاع

---

(١) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢١٣.

(٢) رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٣٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٤ ح٤٣، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٦ ح١٥. في الاستبصار بدون (والثلاث).

(٤) يلاحظ الصفحة اللاحقة وصفحة (٣٦١، ٣٦٢).

المحرّم، فالأصل فيه محكّم ولا يعلم إجمالاً ببلوغ الرضاع المقدار المحرّم بالأثر أو التقدير بحسب العادة إلّا برضاع الظئر بهذه الصفة، فكان الجواب منه عليه السلام على هذا النحو أبلغ في رفع الشبهة عنهم.

ومنها: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: (لا يُحرِّم من الرضاع إلَّا ما كان مجبوراً). قلت: وما المجبور؟ قال: (أمٌّ مربّية أو أمٌّ تربّي أو ظئرٌ تستأجَر أو خادمٌ تُشترى أو ما كان مَثل ذلك موقوفاً عليه)[1].

وقد اختلفت النسخ في لفظ (المجبور) بين الجيم والحاء المهملة والخاء مع الباء الموحّدة أو الحاء المهملة مع التاء المثنّاة من فوق، ففي الحدائق: (وإنّي وجدتُ بخط الشهيد الثاني أنّه نقل إنّي رأيتُ بخطّ صاحب الفقيه (المجبور) بالجيم ثُمَّ الموحّدة، ثُمَّ قال: لكن المشهور بين المحدّثين بالمهملة والتاء المثنّاة من فوق)[2].

وقد ذكر في الحدائق ما في القاموس من أنّ (الحترة) ـ بالفتح ـ الرضعة الواحدة، والمحتور الذي يرضع شيئاً قليلاً للجدب وقلّة اللبن، وخرّج من ذلك وجه المجاز في الرواية[3]، ولكن لا تقبل النفس هذا المجاز ولا تجوّزه، فإنَّه

---

(١) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٤ ح٤٢، وفيه إنّ الحديث مسند للإمام الصادق عليه السلام.

نعم، حكاه عن الشيخ كما في أعلاه مقطوعاً في روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه: ٨/ ٥٦٨ ـ ٥٦٩، وفي وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٧٦ح ٧، وغيرهما.

(٢) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٥٥.

(٣) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٥٤. بتصرّف يسير، ويلاحظ: تاج العروس في جواهر القاموس: ٦/ ٢٤٠ مادة (حتر).

كاستعمال لفظ المهانة في التعظيم ممّن غرضه بيان العظمة وعدم المهانة، على أنّ المحتور ذكر صفة للمرتضع، فيبعد طريق المجاز باستعماله في الرضاع وتفسيره بالمرضعة، وبذلك توهن هذه النسخة من الرواية، فليراجع.

واستصوب في مجمع البحرين[1] كونها بالخاء المعجمة والباء الموحّدة ويكون المخبور بمعنى المعلوم.

وعن نسخة معتبرة من الفقيه: (إنّه بالحاء المهملة والباء الموحّدة)[2].

وعلى ذلك فبعضهم حمل المحبور على أنّه مأخوذ من الحبر بمعنى النعمة باعتبار اتّصاف المرتضع بذلك من حيث اكتفائه بالرضاع وظهور أثره عليه، كما حمل المجبور بالجيم والموحّدة على أنّه من الجبر الذي هو انضمام الشيء إلى الشيء على وجه يكون جابراً ومقوّياً له، باعتبار اتّصاف المرتضع بذلك أيضاً، وهو كما ترى.

وممّا يحتمل أن يكون مأخذاً لبعض الوجوه من تصحيف هذا اللفظ لمناسبة ما من حيث اللبن ما في القاموس في الحاء المهملة: (وحُبْر حُبْر دعاء الشاة للحلب)[3]، وفي الخاء المعجمة: (والخَبْرُ الناقة الغزيرة)[4].

ويحتمل أن يكون ما بالجيم والموحّدة مأخوذاً من الجبر بمعنى الإلجاء باعتبار

(١) يلاحظ: مجمع البحرين: ٣/ ٢٥٧.

(٢) يلاحظ: الوافي: ٢١/ ٢٣٩، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٨٣.

(٣) يلاحظ: القاموس المحيط: ٢/ ٣.

(٤) يلاحظ: القاموس المحيط: ١/ ٥٩.

اتّصاف المرضعة بذلك كما في تفسيره لكونها ملجئه على إرضاعه ما يكفيه[(١)]. إمّا من حيث محض الشفقة والحنوّ والحرص على التربية كالأولى فخصّت باسم الأمّ بهذا الاعتبار وإن كان سائر المذكورات أمّهات رضاعيّات أيضاً.

وإمّا من حيث الاستئجار أو المملوكيّة كما هو الوجه في كونهنّ موقوفات عليه ويكون الحصر ناظراً إلى عدم التحريم برضاع من عدا المذكورات، ومن كان مثلهنّ موقوفاً عليه كمن يتّفق منها الرضاع لا على هذا النهج ممّا لا يكون متوالياً ولا بالمقدار المعتدّ به في الرضعة والتقدير والأثر وهو وجه، ولكن اللفظ بعد على إجماله من حيث التصحيف والمعنى ووقوعه صفة للرضاع مع تفسيره بالمرضعة، والذي ينبغي في قوله (أمّ مربّية) أو (أمّ تربّي) أن يكون ترديداً من الراوي.

وسند الرواية في التهذيب: (عليّ بن الحسن بن فضّال، عن أيّوب بن نوح، عن حريز، عن الفضيل بن يسار، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله)[(٢)]، ولم يسندها إلى الإمام عليه السلام.

قيل: (ولا يقدح فيها ذلك؛ إذ لا أقلّ من جريانها مجرى المضمرة للقطع بعدم جريان عادتهم في نقل فتوى الفقيه بأن يعنعنوا السند على هذا الوجه)[(٣)].

ومنها: رواية معاني الأخبار: عن أبيه، عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن أحمد، عن أحمد بن هلال، عن ابن سنان، عن حريز، عن الفضيل بن يسار، عن

---

(١) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٤ ح٤٢.

(٢) يلاحظ صفحة (٣٥٩).

(٣) لم يتسنَّ لي معرفة صاحب هذا القول.

أبي عبد الله عليه السلام، قال: (لا يحرّم من الرضاع إلّا ما كان مجبوراً، قال: قلت: وما المجبور؟ قال عليه السلام: (أمٌّ مربّيةٌ، أو ظئرٌ مستأجرةٌ، أو خادمٌ مشتراةٌ، وما كان مثلَ ذلك موقوفاً عليه)(١).

ومنها: رواية الفقيه: بسنده عن حريز، عن الفضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام: (لا يحرّم من الرضاع إلّا ما كان مجبوراً، [قال: قلتُ: وما المجبور؟ قال:] وهو أمّ تربّي، أو ظئر تستأجر، أو أَمة تشترى)(٢).

ولم يذكر فيها ما كان مثلهنّ موقوفاً عليه. وبذلك تخالف رواية معاني الأخبار في المتن. وكذا في السند؛ إذ ليس في طريق الفقيه في المشيخة إلى حريز ذكر لابن سنان، والروايات الثلاث متساوية في الإجمال من حيث التصحيف والمراد، لكن الجمع بينها فضلاً عن ملاحظة غيرها يقتضي أن لا خصوصيّة لعنوان الظئر كما في رواية موسى بن بكر، ولا للعناوين الثلاثة كما في هذه الروايات، بل المراد منها المثال لمن هي موقوفة ومقيمة على الرضاع أو المرتضع.

ولعلّ المراد من ذلك سيّما بملاحظة سائر الروايات مَن لا يكون إرضاعها اتّفاقيّاً فاقداً لما يعتبر في التحريم فلا يكون في الحصر فساد، والله أعلم.

ومنها: رواية التهذيبين: عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن سنان، عن حريز، عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام، قال عليه السلام:

---

(١) يلاحظ: معاني الأخبار: ٢١٤ ح١.

(٢) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٧ ح٤٦٧٢.

(لا يحرّم من الرضاع إلَّا المجبورةُ، أو خادمٌ، أو ظئرٌ قد رضع عشر رضعات يروى الصبيُّ وينامُ)[١]، وفي بعض النسخ ـ وقيل كثير منها ـ: (ثُمَّ ترضع)[٢]، وعن بعضها: (فترضع)[٣]، وعن الوافي إنّ في بعضها (ثُمَّ قد رضع)[٤]، ولفظ (المجبورة) على حدِّ ما سبق من الإجمال من حيث التصحيف والمعنى؛ إذ الظاهر مساواته في المأخذ لما سبق في الروايات المتقدّمة، فيزيد المأخذ إجمالاً؛ لوقوعه هنا صفة للمرضعة وهناك صفة للرضاع، وجعل الخادم والظئر قسيمين له هاهنا وقسمين منه هناك.

وقد يرفع الأوّل بما مرّ من احتمال أنّ وصف الرضاع به باعتبار كونه وصفاً للمرضعة، والثاني بكون العطف للخاصّ على العامّ للاهتمام به أو لخفاء اندراجه تحت العامّ.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٥ - ٣١٦ ح ١٣، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٦ ح١٤ وفيه (ثمَّ يرضع) بدل (قد رضع).

(٢) يلاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٦ ح١٤، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨ ح ١١ عن الشيخ، وفيهما (ثمَّ يرضع) بدل (ثمَّ ترضع).

وقد أوردها كما في المتن أعلاه مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢١٨، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: ٥/ ١٥٩، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام: ٣/ ٢٢٢.

(٣) لم أعثر عليها بهذا اللفظ في المجاميع الحديثيّة. نعم، أوردها كذلك نهاية المرام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ١٠٧. وفيه (فترضع) بدل (فترضع).

(٤) يلاحظ: الوافي: ٢١/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩ ح ٢١، وليس منه: (إنّ في بعضها).

ولعلّ رضاع المجبورة بحسب معناه لا يشذّ عنه فرد من أفراد الرضاع المحرّم، فلا يكون الحصر فاسداً، كما لعلّ ذكر نوم الصبيّ كناية عن كفاية الرضعة أو الرضاع له، لا لاعتبار النوم بعنوانه.

نعم، في صدرها وذيلها ـ وهو (قد رضع) ـ اختلال في النظم، ووهن في الربط والانسجام يوجب الريب في صدور المجموع. وكذا ما عن الوافي من النسخ، ومن موقع (ثُمَّ) بل و(الفاء) على نسخةٍ ـ (ثُمَّ ترضعْ) أو (فترضع) ـ في النفس شيء أيضاً.

وعلى كلّ تقدير من هذه النسخ لا تسمح النفس أن تكون هذه الألفاظ بهذا السوق من كلام الإمام عليه السلام فإن أراد من رماها باضطراب المتن هذا المعنى فهو حقّ، وإن أراد منه اختلافها مع ما تقدّم من الروايات فغير ضائر؛ لظهور كونها روايات متعدّدة مختلفة السند، فيجوز أن تكون كذلك في الواقع، بل قد يقال: إنّ الاختلال المذكور في نظم الرواية وعدم انسجامها لعلّه من اشتباه النسّاخ، وإنّما تقتضي الريب في صدور هذه النسخ على ما هي عليه، لا في أصل الرواية المنصوص فيها على التحريم بالعشر الذي هو المهمّ، فلا تسقط عن الحجّيّة في هذا المقدار، ولكن مع هذا كلّه لا يخلو المتن عن نحو من الريب.

وأمّا السند، ففيه محمّد بن سنان، وقد ضعّفه الشيخ في رجال الرضا عليه السلام[1]، وذكر في الفهرست: أنّه طعن عليه، وضعّف، وأنّ في رواياته أو كتبه تخليط

---

(١) رجال الشيخ الطوسيّ (الأبواب): ٣٦٤.

وغلو[١]. وفي التهذيب والاستبصار في أبواب المهور: (محمّد بن سنان مطعون عليه، ضعيف جدّاً، وما يختصّ بروايته ولا يَشركه فيه غيره لا يعمل عليه)[٢].

وضعّفه النجاشيّ[٣]، بل أغرق في تضعيفه في ترجمة ميّاح المدائنيّ[٤]، وضعّفه العلّامة في ترجمة جعفر بن عفّان الطائيّ من الخلاصة[٥]، وفي طرق الفقيه من فوائدها[٦]، وقال في رجالها ـ حيث ذكره في قسم الضعفاء المجروحين ـ إنّ الوجه التوقّف فيما يرويه، وعلّله بما حكاه عن الفضل بن شاذان بعد أن حكى عن ابن الغضائري أنّه ضعيف غالٍ لا يلتفت إليه، ثُمَّ ذكر ما قاله فيه أيّوب بن نوح[٧].

وفي المختلف في نافلة الجمعة وسجود السهو ردّ روايته؛ لأنّ فيه قولاً[٨].

وفي الحدائق عن المفيد أنّه: (ضعّفه في رسالته الموضوعة للردّ على الصدوق فيما ذهب إليه من أنّ شهر رمضان لا يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان، فإنَّه

---

(١) يلاحظ: الفهرست (للشيخ الطوسيّ): ١٤٣ ت٦٠٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٦١ ذيل ح٢٧، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٢٤ ذيل ح١١.

(٣) يلاحظ: رجال النجاشيّ: ٣٢٨ ت ٨٨٨.

(٤) يلاحظ: رجال النجاشيّ: ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٥) يلاحظ: خلاصة الأقوال: ٣٢ ت٨.

(٦) يلاحظ: خلاصة الأقوال: ٢٧٧ الفائدة الثامنة.

(٧) يلاحظ: خلاصة الأقوال: ٢٥١ ت١٧.

(٨) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٢/ ٢٥٠، ٤٢٥.

طعن في محمّد بن سنان وردّ روايته)[١].

وعبارة المفيد في الرسالة المذكورة ـ على ما في تعليقة الأغا ـ هكذا: (في طريقه محمّد بن سنان وهو مطعون عليه لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه)[٢].

وذهب غيرُ واحدٍ ممّن قارب عصرنا كالمجلسيّ[٣] والأغا[٤] ﭭ وغيرهما[٥] إلى عدالة محمّد المذكور واستفادة أنّه من أهل الأسرار التي لا يتحمّلها كثير من الناس ومن أجل ذلك كثر الطعن عليه، ويظهر توثيقه من إرشاد المفيد[٦]، وحكاه في رجال الوسائل عن ابن طاووس والحسن بن عليّ بن شعبة وغيرهما، وأنّه رجّحه بعض مشايخه[٧].

وفي الفائدة الرابعة من رجال الميرزا محمّد حكى عن كتاب الغيبة للشيخ ما يقتضي حكمه بعدالته، فليراجع[٨].

والعلّامة في المختلف قال في هذا المقام: (قد بيّنا رجحان العمل برواية محمّد

---

(١) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٤٤ الهامش رقم (١).

(٢) تعليقة على منهج المقال (للوحيد البهبهانيّ): ٣٠٩.

(٣) يلاحظ: ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار: ١/ ١٨٢.

(٤) يلاحظ: تعليقة على منهج المقال (للوحيد البهبهانيّ): ٣١١ وما بعدها.

(٥) يلاحظ: الفوائد الرجاليّة: ٣/ ٢٦٠، خاتمة مستدرك الوسائل: ٤/ ٦٨ – ٨٩.

(٦) يلاحظ: الإرشاد: ٢/ ٢٤٨.

(٧) يلاحظ: وسائل الشيعة: ٣٠/ ٤٧٤.

(٨) يلاحظ: منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال (ط. حجريّة): ٤٠٢، ويلاحظ: الغيبة: ٣٤٨.

ابن سنان في كتاب الرجال)[١].

لكن في المسالك قال: (أيّ رجحان يحصل مع قدح هؤلاء الأكابر الذين هم عمدة الطائفة في نقد الرجال؟!)[٢].

ولكن العلّامة عدل عن الاعتماد على الرواية في التذكرة، بل لم يذكرها فيها أصلاً وإنّما نسبنا العدول إليه لأنّ كتابة التذكرة متأخّرة عن كتابة المختلف، كما يُعرف ذلك من مسألة الشهادة على الرضاع من نكاح التذكرة[٣]، وتواريخ أجزاء الكتابين؛ فإنّ كتاب النكاح من التذكرة متأخّر عن إتمام المختلف باثنتي عشرة سنة تقريباً[٤]، وما ذكره أبو عليّ في رجاله من أنّ المختلف آخر كتب العلّامة

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣١. ومن الجدير بالتنبيه أنّه في (كتاب الرجال) توقّف فيه ولم يرجّح العمل بروايته، كما مرّ عليك في الصفحة السابقة.

(٢) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢١٨.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٧.

(٤) يلاحظ للمختلف ما جاء في إنهائه : (فرغت من تسويد الجزء السابع من (مختلف الشيعة في أحكام الشريعة) وبه تمَّ الكتاب من تسويده في خامس عشر ذي القعدة من سنة ثمان وسبعمائة، والحمد لله وحده، وصلّى الله على سيّد المرسلين محمّد النبيّ وآله الطيّبين الطاهرين. وكتب الفقير إلى الله حسن بن يوسف بن المطهّر مصنّف الكتاب). يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٩/ ٤٨٠ الهامش رقم (٣).

ويلاحظ للتذكرة ما جاء في إنهائها: (تمّ الجزء الخامس عشر من كتاب تذكرة الفقهاء بحمد الله تعالى على يد مصنّفه العبد الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الحلّيّ في سادس عشر من ذي الحجّة سنة عشرين وسبعمائة بالحلّة). يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٦١.

اشتباه واضح[١].

والسيّد في شرح اللمعتين قال: (وفي الاستدلال به ـ يعني هذه الرواية ـ نظر من وجوه، منها: وجود محمّد بن سنان، وحريز، وإن كان الأصحّ عندنا توثيقهما إلّا أنّ وجودهما يفتّ في عضد الخبر في مقام الترجيح)[٢]، فليتأمّل.

ومنها: رواية التهذيبين بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن عمّار بن مؤسى الساباطيّ، عن جميل بن صالح، عن زياد بن سوقة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام هل للرضاع حدٌّ يؤخذ به؟ قال عليه السلام: (لا يحرّم الرضاع أقلّ من رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها)[٣]، هكذا في بعض النسخ ـ قيل وهي أكثرها[٤] ـ، وفي بعضها: (بينهما) بتثنية الضمير[٥]، وفي بعضها: (بينهنّ)[٦]، وفي بعضها: (بينهم)[٧]، وفسّر الضمير

---

(١) يلاحظ: منتهى المقال في أحوال الرجال: ٦/ ٧٤.

(٢) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٣) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٥ ح١٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٢ـ١٩٣ ح١.

(٤) يلاحظ: ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار: ١٢/ ١٤٩.

(٥) يلاحظ: الوافي: ٢١/ ٢٣٦ ح ١٥، كشف الرموز في شرح المختصر النافع: ٢/ ١٢٢.

(٦) يلاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٣ ح١، مختلف الشيعة: ٧/ ٣٣، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام: ٣/ ٢٢٢.

(٧) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢١٧، ⇐

بمن يكون نشر الحرمة في حقّهم[١]. وفيه بعدٌ وركّةٌ.

وتمام الرواية على بعض النسخ، وفي الوافي: ((لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها فلو أنّ امرأة أرضعت غلاماً أو جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وأرضعتها امرأة أخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما)). هكذا النسخ التي رأيناها. والصواب (وجارية) بواو الجمع، و(أرضعتهما) بضمير المثنى)[٢].

فلو أنّ امرأة أرضعت غلاماً وجارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وأرضعتهما امرأة أخرى من فحلٍ آخرٍ عشر رضعات لم يحرم نكاحهما، والسؤال في الرواية عن الرضاع المحرّم.

ويحتمل في وجهه أن يكون من حيث الإطلاق والتقييد بمقدار خاصّ كما ذهب إلى كلٍّ فريقٌ من الجمهور[٣].

ويحتمل أن يكون من حيث خفاء الأثر المعلوم أنّه مناط في التحريم، أو أنّه هو المناط والتوقّف عن الجزم في كثير من موارد تحقّقه بحيث يعلم إجمالاً بفوات كثير من واقعيّاته كما تقدّم[٤] فيسأل هل لذلك حدّ مضبوط من مقدار الرضاع

نهاية المرام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ١٠٣.

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢١.

(٢) يلاحظ: الوافي: ٢١/ ٢٣٦ ح ١٥، وفيه (بينهما) بدل (بينها).

(٣) يلاحظ لنقل أقوالهم: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠.

(٤) يلاحظ صفحة (٣٥٥) وما بعدها.

يؤخذ به طريقاً للمناط المعهود أو مناطاً آخر؟ والأنسب لانطباق الجواب حيث لم يذكر فيه الأثر الدائر على ألسنتهم عليهم السلام في بيان الرضاع المحرّم ومناطه هو الاحتمال الثاني بكلا وجهيه.

ولعلّ أوّلهما أقرب كما هو الظاهر من ملاحظة مجموع الأخبار، وقوله في السؤال (يؤخذ به).

قوله عليه السلام: (لا يحرّم الرضاع أقلّ من رضاع يوم وليلة ... إلخ) الظاهر منه أنّ (أقلّ) حال، وهو وإن لم يكن صريحاً بالتحريم برضاع الزمان والعدد لكنه ظاهر كالصريح في إرادة ذلك، سيّما مع كونه جواباً عن الحدّ الذي يؤخذ به، والإغراق في بيان الشروط والتفريع، فيكون بملاحظة جميع ذلك نصّاً في التحريم بهما.

والظاهر من اليوم والليلة كونهما متّصلين، وتوالي الرضاع من امرأة واحدة شرط في صدق رضاع اليوم والليلة.

قوله عليه السلام: (متواليات) الظاهر منه كونه صفة للرضعات الخمس عشرة.

ويحتمل كونه لليوم والليلة أيضاً، أو للرضعات في الزمان والعدد على بُعد.

قوله عليه السلام: (من امرأة واحدة) الظاهر منه ولو بمعونة القرائن المنفصلة كونه قيداً للزمان والعدد، كما هو الظاهر من قوله عليه السلام: (بينهما) على بعض النسخ[1].

وأمّا قوله عليه السلام: (بينها) فالظاهر منه إرادة الرضعات في العدد.

ويحتمل مرجوحاً إرادتها في الزمان والعدد. وكذا قوله عليه السلام: (بينهن).

---

(١) يلاحظ صفحة (٣٦٨) هامش (٥).

قوله عليه السلام: (رضعة) قد يدّعى أنّ الظاهر منه لدى العرف الكاملة، وعليه لا يضرّ الفصل بما دونها.

قوله عليه السلام في تمام الرواية (فلو)، وفي نسخة (ولو أنّ امرأة .. إلخ)[1] المراد منه التفريع على ما سبق.

والظاهر أنّ المراد من العشر رضعات في المقامين هي المتوالية، كما أنّ الظاهر من الضمير المثنّى في (نكاحهما) عوده إلى الغلام والجارية، ويحتمل بعيداً رجوعه إلى المرأتين؛ باعتبار أنّ هذا الرضاع لا يؤثّر حرمة النكاح، فلا تحرم كلٌّ من المرأتين على الغلام وابنه، أو ابن الجارية وزوجها مثلاً.

وفي بعض النسخ عطف الجارية بـ(أو)[2]، وفي نسخة (وأرضعتها) بتأنيث الضمير[3]، وفي نسخة (نكاحها) بتأنيث الضمير أيضاً[4]، وتختلف بهذه النسخ احتمالات عود الضمير كما ذكرنا، والوجوه كلّها صحيحة في الجملة؛ لتكفّل كلّ

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٥ ح١٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٣ ح١، ملاذ الأخيار في شرح تهذيب الأخبار: ١٢/ ١٤٩.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٥ ح١٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٣ ح١.

(٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٥ ح١٢، تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠، التنقيح الرائع في شرح الشرائع: ٣/ ٤٦، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢١٧.

(٤) يلاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٣ ح١، تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠، ملاذ الأخيار في شرح تهذيب الأخبار: ١٢/ ١٥٠.

منها لبيان صورة من عدم تحريم النكاح يلزمها عدم التحريم في سائر الصور المشاركة لها في الدخول تحت قاعدة (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) وإن كان بعض النسخ أولى وأنسب بالتفريع، وبيان ذلك يحتاج إلى بسطٍ لا تمسُّ الحاجة إليه، ولا يقتضي هذا الاختلاف في النسخ اضطراباً يوجب الريب في الرواية؛ لأنّ المنشأ فيه نسّاخ التهذيب، وبعد الوثوق بأصل الرواية فليعيّن ما هو المناسب، على أنّ محلّ الحاجة والمهمّ من ورودها غير مختلف ولا مشوّش، وليس في الرواية ظهور بالتعرّض بقيودها لإطلاق ما دلّ على التحريم بالأثر، أمّا على الاحتمال الثاني في السؤال فواضح لا سيّما على الوجه الأوّل منه، وأمّا على الاحتمال الأوّل فلجواز أن يكون الجواب ناظراً إلى ما وقع السؤال عنه، وهو المقدار. ولو فرض انحصار الدليل على اعتبار اتّحاد المرضعة والفحل بهذه الرواية لما تيسّر اعتبارهما في الأثر، وليس في الرواية ما يقتضي تقييد رضاع اليوم والليلة بالخمس عشرة رضعة، ولا يلزم من عدم التقييد لغويّة اعتبار العدد؛ لجدواه فيما لو حصل هذا العدد المتوالي بما دون اليوم والليلة، وليس ذلك من النادر حتّى تقلّ الفائدة في اعتباره.

ومن هذا يظهر أيضاً أنّه ليس في الرواية ما يقتضي تقييد اعتبار الزمان بعدم انضباط العدد، كما أنّ ما ذكر في ذيل الرواية من عدم التحريم بالعشر لا تعرّض فيه لإطلاق الاعتبار بالزمان لو فرض اكتفاء الطفل الذي لم يستغنِ بالطعام في رضاعه المعتاد في اليوم والليلة بعشر رضعات؛ لاحتمال كون ذيلها تفريعاً على العدد إن لم يكن ظاهراً في ذلك.

نعم، ينافي إطلاق الاعتبار بالزمان على الوجه المذكور ما دلّ على أنّ العشر رضعات مطلقاً لا تحرّم، وسيأتي الكلام في ذلك إنّ شاء الله.

ولا ينبغي أن يخطر على الوهم جواز تقييد الحصر بالنسبة للعدد بما تدّعى دلالته على التحريم بالعشر للزوم الحكم بالتحريم بما فوقها أيضاً إجماعاً، وحينئذ يكون مثل هذا التحديد لغواً من الكلام.

وأمّا سندها ففيه عمّار الساباطيّ الذي ذكر أنّه فطحيّ(١)، فلا تكون حجّة عند مَن يعتبر العدالة في حجّيّة الرواية(٢)، أو يقتضي ذلك مرجوحيّتها في مقام المعارضة.

وربّما توقّف بعضٌ في فطحيّته لبعض الروايات(٣).

وكيف كان فالمعروف أنّه ثقة في النقل، مأمون فيه، ولا يعتبر ـ على الأصح ـ في حجّيّة الرواية أكثر من ذلك.

قال الشيخ في باب بيع الواحد والاثنين من التهذيب وباب النهي عن بيع الذهب بالفضة نسيئة من الاستبصار في شأن عمّار المذكور: (إنّه ضعّفه جماعة من أهل النقل، وذكروا أنّ ما ينفرد به لا يعمل به لأنَّه كان فطحيّاً غير أنّا لا نطعن

---

(١) يلاحظ: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٢٥٣، الفهرست (للشيخ الطوسيّ): ١١٧.

(٢) كالسيد صاحب المدارك حيث صرّح في مواضع عديدة بضعف ما يرويه غير الإماميّ الاثنى عشريّ، يلاحظ: مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: ١/ ٤٩، ١١٦، ١٢٠، ٢/ ١٦، ٣/ ١٦، ٤٣، ٤/ ٤٨٤، ٦/ ٤٧، ٧/ ٤٨، ٢٢١، ٨/ ٥٣، ١٠١، وغيرها.

(٣) يلاحظ: خاتمة مستدرك الوسائل: ٥/ ١٢ وما بعدها.

عليه بهذه الطريقة؛ لأنَّه وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه)[١].

لكنّه جرى على هذا النهج من التضعيف المعلّل بمحض فساد المذهب في الشكّ في نافلة المغرب من الاستبصار، فقال: (وهو ـ يعني عمّاراً ـ ضعيفٌ، فاسدُ المذهب، لا يعمل على ما يختصّ بروايته)[٢].

وذكر في الفهرست: (أن لعمّار كتاباً جيّداً معتمداً)[٣].

وفي كتاب النجاشي والخلاصة: (إنّه وأخويه كانوا ثقات في الرواية)[٤].

وذكر الكشّيّ عن محمّد بن مسعود: (عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحيّة هم فقهاء أصحابنا) وذكر جماعة منهم عمّار، إلى أن قال: (وعدّ عدّة من أجلّة الفقهاء العلماء)[٥].

وذكر في المعتبر ـ في مسألة اشتباه الإناء النجس ـ شهادة أهل الحديث لعمّار بالثقة[٦]، وفي أحكام البئر عمل الأصحاب على رواية عمّار الثقة[٧]، ونقل أنّ

---

(١) تهذيب الأحكام: ٧/ ١٠١ ذيل ح ٤١.

(٢) يلاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٩٥ ذيل ح ٩.

(٣) يلاحظ: الفهرست (للشيخ الطوسيّ): ١١٧.

(٤) يلاحظ: خلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ٢٤٣.

(٥) يلاحظ: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٣٤٥ ح٦٣٩، ما روي عن عبد الله بن بكير بن أعين. وفيه بدون: (الفقهاء).

(٦) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ١٠٤.

(٧) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ٦٠.

الشيخ ادّعى في العدّة إجماع الإماميّة على العمل برواية عمّار وأمثاله ممّن عدّد[١].

ونقل مثل ذلك في رجال الوسائل[٢]، ولكن لم نجد ذكر عمّار في مظانّ ذلك من العدّة، ولعلّ الأقرب زيادة اسم عمّار في النسخ التي وصلت إلى المحقّق وصاحب الوسائل؛ لأنّ من عدّدهم في مقام دعوى الإجماع جماعة من العامّة كما هو عنوان ذكرهم[٣].

ومنها: مرسل المقنع حيث قال: (لا يحرّم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم وشدّ العظم) وسئل الصادق عليه السلام هل لذلك حدّ؟ فقال عليه السلام: لا يحرّم من الرضاع إلّا رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن)[٤] وظاهر السوق كون السؤال عن الحدّ المضبوط الذي هو طريق للرضاع المؤثّر، فيتأكّد هذا الاحتمال من رواية زياد بن سوقة عن أبي جعفر عليه السلام.

ويعرف الكلام في هذه الرواية ممّا مرّ في نظيره من رواية زياد[٥].

ومنها: ما في الكتاب المسمّى بفقه الرضا عليه السلام ما لفظه: (والحدّ الذي يحرّم به الرضاع ـ ممّا عليه عمل العصابة دون كلّ ما روي فإنَّه مختلف ـ ما أنبت اللحم وقوّى العظم، وهو رضاع ثلاثة أيّام متواليات أو عشر رضعات متواليات

---

(١) يلاحظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ٦٠.

(٢) يلاحظ: وسائل الشيعة: ٣٠/ ٤٣٧.

(٣) يلاحظ: العدّة في أصول الفقه: ١/ ١٤٩ وما بعدها.

(٤) يلاحظ: المقنع: ٣٣٠.

(٥) يلاحظ صفحة (٣٦٨).

محرزات مرويات بلبن الفحل)[١].

ولكن لم تتحقّق نسبة الكتاب إلى الرضا عليه السلام، بل كان هذا ممّا يوهن النسبة؛ لعدم معرفة قائل باعتبار الثلاثة أيام فضلاً عن كونه عليه عمل العصابة، بل لا تبعد دعوى الإجماع على خلافه مضافاً إلى عدم مناسبة التقديرين وإقرانها بكونهما هما المنبتين للّحم المقويّين، وليس المقام من التعبّديات الصرفة التي لا يستغرب فيها مثل ذلك.

ولا يحتمل هذا الكلام ما تحتمله سائر الروايات من التوجيه، والحمل على إرادة إلقاء الخلاف أو التقيّة وما أشبه ذلك، على أنّ التحديد بالثلاثة أيّام ممّا لا تظهر له فائدة؛ إذ لا بُدَّ من حصول العشر في اليوم والليلة وما يقرب منه، وحمله على الفرد النادر جدّاً ممّا لا يجدي في تحقّق الفائدة، وحمل التوالي في العشر على أن لا تتخلّل بينها رضعات ناقصة من تلك المرضعة، فإنّ تخلّل فالمرجع الأيّام، على أنّه مستبعد جدّاً مخالف للإجماع، والله وليّ العلم.

ومنها: رواية عمر بن يزيد، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: خمس عشرة رضعة لا تحرّم)[٢].

وحملها الشيخ في التهذيبين على الرضعات المتفرّقة[٣]، واحتمل في الوسائل

(١) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٢٣٤.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٤ ح٩، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٣ ح٢.

(٣) يلاحظ: ذيل الحديث في المصدرين السابقين.

حملها على الإنكار، وعلى التقيّة[١]، والكلُّ بعيدة.

ومنها: ما في المقنع من قوله: (وروي لا يحرّم من الرضاع إلّا رضاع خمسة عشر يوماً ولياليهن ليس بينهنّ رضاع)[٢].

وقد تقدّم إنكار بعضهم لوجود هذا فيما عثروا عليه من نسخ المقنع[٣].

ومنها: رواية العلا بن رزين، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرضاع، فقال عليه السلام: (لا يحرّم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدي واحد سنة)[٤].

وفي المقنع: وروي: (لا يحرّم من الرضاع .. إلخ)[٥].

قال في التنقيح: (إنّما قال (من ثدي واحد) جرياً على قاعدة العرب من تعبير المثنى إذا لم ينفكّ أحدهما عن صاحبه عبارة الواحد كقول الشاعر (لمن عينان تنهل).. البيت)[٦].

وقال الشيخ في التهذيب: (هذا الخبر نادر مخالف للأحاديث كلّها، وما كان هذا سبيله لا يُعترَضُ به الأخبار الكثيرة)[٧].

---

(١) يلاحظ: وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٧٥ ذيل ح ٦.

(٢) يلاحظ: المقنع: ٣٢٩ - ٣٣٠.

(٣) يلاحظ صفحة (٣٢٧). علماً أنّ الطبعة المتوفرة للمقنع أثبت هذا النصّ والذي بعده عن المختلف.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٧ ح٤٦٧٣.

(٥) يلاحظ: المقنع: ٣٣٠.

(٦) يلاحظ: التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٣/ ٤٤.

(٧) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٩ ذيل ح ٢٣.

وفي الاستبصار: (هذا خبر شاذ نادر متروك العمل به بالإجماع، وما هذا حكمه لا يُعترضُ به على الأخبار الكثيرة)[١].

وحمله في الوسائل[٢] على محامل بعيدة.

وربّما احتمل أن يكون لفظ (سُنّة) بضم السين وتشديد النون ليكون المراد أن ما كان من الرضاع من السنّة فهو محرّم بخلاف ما كان على خلاف السُّنّة، أو بكسر السين وتشديد النون قبل هاء الضمير، والمراد سنّ الرضاع، وهما الحولان[٣]، والكلُّ بعيدٌ.

ومنها: رواية زرارة على ما وجدته في التهذيبين، وعبيد بن زرارة كما عن الفقيه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرضاع، فقال عليه السلام: (لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين)[٤].

قال الشيخ في الاستبصار: الوجه في هذا الخبر أن نحمل قوله عليه السلام (حولين كاملين) على أن يكون ظرفاً للرضاع، لا أن يكون المراد به المدّة المراعاة في التحريم، فكأنّه قال عليه السلام: (لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضعا من ثدي واحد في

---

(١) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٨ ذيل ح ٢٣.

(٢) يلاحظ: وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩ ذيل ح ١٣.

(٣) يلاحظ: كشف اللثام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٣٧.

(٤) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٧ ح ١٨ وفيه (يحرّم الرضاع) بدل (يحرم من الرضاع)، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٧ ح ١٨ وفيه عن عبيد بن زرارة، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٧ ح ٤٦٧٤ وفيه عن زارة و(ارتضع) بدل (ارتضعا).

حولين كاملين)[١]. وقال في التهذيب قريب ذلك[٢]، وليس بذلك البعيد.

ومنها: رواية الحلبي كما عن الفقيه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال عليه السلام: (لا يحرّم من الرضاع إلّا ما كان حولين كاملين)[٣].

وفي المقنع: (وروي أنّه لا يحرّم) .. الرواية[٤]، وهذه الرواية أبعد عن حمل الشيخ من الرواية السابقة.

هذه أخبار المسألة، فلنعد إلى الأقوال وحججها:

أمّا قول المصريّ وابن الجنيد، فقد عرفت شذوذهما، وأنّه لا حجّة لهما في التمسّك بعموم الآية والنبويّ لتوقّفه على صدق العنوان المشكوك أو الممنوع تحقّقه بالرضعة فما دون، ولا بالروايات لما تقدّم في دلالتها[٥]، وما في سند بعضها وشذوذها وإعراض المشهور عنها على تقدير دلالتها على المدّعى، وعدم مقاومتها لما يعارضها من الأخبار المسطورة، بل للإجماع على خلافها، كما عرفت ما في تشبّث المصريّ بدعوى حصول الأثر بالرضعة فما دون، وتشبّث ابن الجنيد بالاحتياط[٦].

---

(١) يلاحظ: ذيل الحديث في الهامش السابق.

(٢) يلاحظ: ذيل الحديث في الهامش السابق.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨ ح٤٦٧٥.

(٤) يلاحظ: المقنع: ٣٣٠.

(٥) يلاحظ صفحة (٣٣٤).

(٦) يلاحظ صفحة (٣٣٢،٣٣٥، ٣٥٤).

وأمّا القول بالتحريم بالعشر رضعات المتواليات فقد احتجّ له بأمور:

الأوّل: العموم في الآية[١] والنبويّ[٢] ترك العمل به فيما دون العشر، فتبقى العشر على حكمه.

وفيه ما تقدّم من أنّ العموم موقوف على صدق العنوان المشكوك صدقه برضاع العشر إن لم يكن ممنوعاً، فلا حكم للعموم.

الثاني: أنّ العشر رضعات تنبت اللحم والدم؛ لقوله عليه السلام في رواية عبيد (كان يقال عشر رضعات) بدعوى ظهوره في إرادة بيان ذلك في جواب السؤال، ولكن العدول إلى نسبته إلى القيل لنحوٍ من التقيّة. والكبرى (كلُّ ما ينبت اللحم والدم محرّم) كما تدلّ عليها هذه الرواية ورواية عبيد ـ التي قبلها ـ ورواية محمّد بن مسلم، فينتج أنّ العشر رضعات محرّمة.

وفيه: إنّ الصغرى غير ثابتة في نفسها. ودلالة الرواية عليها ممنوعة إن لم تكن ظاهرة في خلافها كما يقتضيه سوقها، ويظهر من استدلال العلّامة قدس سره في المختلف بهذا النحو اكتفاؤه بهذا الأثر في التحريم[٣]، إمّا لدعوى الملازمة بينه وبين نبات اللحم وشدّ العظم ولو لظهور مجموع الأخبار في ذلك مع عدم العلم بخلافه، وإمّا للجمع بين دليليهما بنحو من التخصيص.

ولعلّه قدس سره ومن تبعه على هذا الاستدلال ملحوظ للسيّد في نهاية المرام حيث

---

(١) سورة النساء: ٢٣.

(٢) قوله صلى الله عليه وآله: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب).

(٣) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٢.

نقل الاكتفاء بأحد الأمرين عن جمعٍ من الأصحاب(١).

الثالث: حصول الأثر بالعشر كما يقتضيه الاعتبار وكلام الأطبّاء، قاله السيّد الداماد في رضاعيّته(٢)، وهو نحوٌ من الاحتجاج الثاني.

وفيه:

أوّلاً: أنّه لم يثبت في مثل المقام اعتبار قول الأطبّاء المبني على قواعدهم الحدسيّة في استحالة الغذاء وتنميته لا سيّما مع تجويز فساده وغلبة المحلّل له قبل حصول التنمية كما مرّ مفصّلاً.

وثانياً: أنّ اقتضاء الاعتبار لذلك غير مسلّم إن لم يثبت خلافه، ثُمَّ إن كان المدّعى اقتضاء الاعتبار كلّيّة حصول الأثر بالعشر فهو ممنوع أشدّ المنع، وإن كان المدّعى هي الغلبة فليكن التحريم منوطاً بحصول الأثر وإحرازه. وأمّا الحكم بالتحريم بعنوان العشرة من حيث الغلبة فهو موقوف على الجعل لها طريقاً إلى الأثر، والمرجع فيه دلالة الأدلّة الشرعيّة.

وثالثاً: أنّ صحيحة ابن رئاب تدلّ بإطلاقها الآبي عن التقييد على عدم حصول الأثر الذي هو المناط في التحريم بالعشر، وكذا نظائرها من الروايات كما تقدّم(٣)، بل يمكن معارضة الاحتجاج الثاني بذلك لو تمّت دلالة الرواية فيه.

---

(١) يلاحظ: نهاية المرام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ١٠٣.

(٢) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ٢٨٢، وفيه: بدون (كلام الأطبّاء).

(٣) يلاحظ صفحة (٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٧، ٣٤٨).

الرابع: مساواة العشر لرضاع اليوم [و] الليلة.

وفيه إن أراد المساواة بالمقدار فمنعه ظاهر.

نعم، قد يتّفق في الأطفال الذين يغتذون بالطعام أو بحصول الأثر فكذلك أو بجهة الجعل فكذلك أيضاً أو بالجعل فعليه إقامة الدليل الشرعيّ عليه.

الخامس: (عمل أكثر الأصحاب عليه فيكون راجحاً فيتعيّن العمل به؛ لامتناع العمل بالمرجوح)، هكذا في المختلف(١).

وفيه: ـ مضافاً إلى الشكّ في ذلك، وعدول العلّامة في التذكرة إلى أنّ التحريم بالخمس عشرة هو المشهور، ونسبة التحريم بالعشر إلى جماعة(٢) ـ إنّ ذلك لو سلّم لا يبلغ أن يكون شهرة توهن ما يقابلها من الروايات، وحينئذ فالعمل على الراجح من الأدلّة؛ فإنّ ترجيح المرجوح منها هو الممتنع فالمدار على النظر إلى حالها.

السادس: الاحتياط فإنّ التحريم المستند إلى عموم الكتاب والروايات لمّا عارضته الإباحة المستندة إلى الأصل والروايات غلب جانب التحريم لتيقّن البراءة معه بخلاف الطرف الآخر، وقد روي عنه عليه السلام: (ما اجتمع الحلال والحرام إلّا وغلب الحرام على الحلال)(٣)، وفي أنّ الأصل في الشبهة التحريميّة

---

(١) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٩.

(٢) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٠.

(٣) يلاحظ: غوالي اللئالي: ٢/ ١٣٢ ح ٣٥٨، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٤٣.

عند المجتهدين هي الإباحة[١] وحديث غلبة الحرام مورده صورة التحقّق والاجتماع، لا مجرّد احتمال أحدهما، والعموم مشكوك أو ممنوع، ولو سلّم وشكّ في المخصّص فالحكم له لا للاحتياط وإن ثبت المخصّص فالحكم له لا للاحتياط، على أنّ الاحتياط في المقام قد يجيء على العكس كما تقدّم، وعلى أنّ مدّعي عدم التحريم يستند إلى الدليل السالم عن المعارض فلا يقابل بالاحتياط.

السابع: المفهوم من رواية عمر بن يزيد، ورواية هارون بن مسلم.

واقتصر في المختلف على الأولى[٢]، ولعلّه لما تقدّم في الثانية من حيث المتن والسند.

وفيه: **أوّلاً**: ما ذكرنا من الخدشة في ظهورهما لنفسهما في المفهوم.

وثانياً: لزوم رفع اليد عنه بالمنطوق من رواية زياد، بل وبالإطلاقات في روايات علي بن رئاب وعبد الله بن بكير وعبيد على ما تقدّم من قوّة إطلاقها الآبي عن التقييد بالمنطوق[٣] فضلاً عن المفهوم، سيّما مع قرب حمل الشرط على غير إرادة المفهوم من الفوائد فإنّ وجه الجمع بين المنطوق والمفهوم مختلف باعتبار قوّة الدلالة وصلاحيّة أحدهما لأن يكون بياناً للآخر، فقد يقدّم المفهوم لقوّة دلالته من أجل بُعد الشرط أو إبائه عن الحمل على غير المفهوم من الفوائد والأغراض، وقد يقدّم المنطوق وإن كان إطلاقاً لبعده أو إبائه عن التصرّف فيه، وقد يؤول

---

(١) يلاحظ: فرائد الأصول: ٢/ ١١٩.

(٢) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٨.

(٣) يلاحظ صفحة (٣٨١).

الأمر بينهما إلى التعارض.

الثامن: رواية الفضيل[١] بعد حملها على العشر المتوالية بتقييدها بروايتي عمر ابن يزيد[٢] وهارون[٣] ولاتّفاق الفريقين الذي يمكن أن يكون إجماعاً على اعتبار التوالي فتقيّد بها المطلقات الدالّة على عدم التحريم بالعشر، ولا تعارضها رواية زياد لضعف طريقها إمّا لسقوطها عن مرتبة الحجّيّة به، وإمّا لمرجوحيّتها بالنسبة إلى هذه الرواية.

وفيه: ما تقرّر في محلّه أنّ المناط في حجّيّة الرواية هو الوثوق بصدورها[٤]، والرواية فاقدة لهذه المرتبة؛ لما تقدّم في متنها من عدم انتظام ذيلها الذي هو محلّ الغرض مع صدرها كما تقدّم، ولما في سندها. وأيسر ما يقتضي الريب في صدور ذيلها احتمال كونه من تحريف المحرّفين أو دسّ المتغرّضين، واعتمد محمّد بن سنان في روايته على محض الوجادة كما حكاه عنه أيّوب بن نوح[٥]، ولا ينافي في ذلك ما اختاره المتأخّرون من عدالته[٦].

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٥ ح١٣.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٣ ح٨، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٤ ح١٠.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٥ ح١٠، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٤ ح١١.

(٤) يلاحظ: النور الساطع في الفقه النافع: ١/ ٩٣ - ١٠٤، درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ١/ ١٢٢، وغيرهما.

(٥) يلاحظ: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٢/ ٢٩٥ رقم: ٩٧٦.

(٦) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٧، روضة المتّقين: ١/ ٧٣، ملاذ الأخبار: ١/ ⟸

وبالجملة: لو بلغت هذه الرواية مرتبة الحجّيّة لما قاومت في مقام المعارضة رواية زياد لاعتبار سندها بالحسن بن محبوب، ولظهور التسالم على كون عمّار ثقة في الرواية وإن كان فاسد المذهب كما يظهر من التهذيبين أنّ الطعن من بعضٍ في روايته كان لفساد مذهبه(١) فهو اجتهادٌ من الطاعن في وجه الطعن في الرواية وقبولها، هذا مع اعتضادها بالمطلقات الآبية عن التقييد، وبمرسل المقنع الذي أرسله إرسال المسلّمات بقوله (وسئل أبو عبد الله .. إلخ)(٢) بخلاف ما بعده ممّا نسبه إلى الرواية(٣).

قال العلّامة تتئ في المختلف في مسألة المنع عن أخذ الأجرة على الأذان حيث اختار العمل بمرسله في المنع عنه ما لفظه: (الشيخ أبو جعفر ابن بابويه من أكابر علمائنا، وهو مشهور بالصدق [والثقة] والفقه، والظاهر من حاله أنّه لا يرسل إلّا مع غلبة [ظنّه] بصحّة الرواية)(٤).

وفي المقابس: (اعترف العلّامة والشهيد في المختلف وغاية المراد بأنّ مرسلاته

١٨٢، كشف الأسرار في شرح الاستبصار: ٢/ ١٣٢، مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: ٥/ ٣٢٨.

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ١٠١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٩٥.

(٢) يلاحظ: المقنع: ٣٣٠، وفي المطبوع (وسئل أبو جعفر) وذكر في الهامش (الصادق) أو (أبو جعفر الصادق) في بعض النسخ.

(٣) يلاحظ الهامش السابق.

(٤) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٢/ ١٣٥. وما بين المعقوفين من المصدر.

ـ يعني الصدوق ـ لا تقصر عن مرسلات ابن أبي عمير وأضرابه)(١).

حجّة اعتبار الخمس عشرة رضعة في التحريم أمور:

الأوّل: أصالة عدم التحريم بما دونها ويتمّم بدعوى الإجماع على التحريم بها(٢).

الثاني: ما دلّ على عدم التحريم بالعشر وما دونها ويتمّم بدعوى الإجماع على التحريم بالخمس عشرة، وأنّه لا قائل بإناطة التحريم بما بينها وبين العشر، وعلى هذا اعتمد في المسالك(٣)، وتبعه سبطه في نهاية المرام إلّا أنّه علّق ذلك بقوله: (إن تمّ الإجماع)(٤).

وسرّ ذلك اعتبارهما الصحّة المصطلحة عند المتأخّرين في حجّيّة الرواية، وليس من ذلك إلّا رواية علي بن رئاب المعلّلة.

الثالث: موثّقة زياد الزائدة اعتباراً برواية الحسن بن محبوب المعتضدة بمرسل الفقيه المؤيّدة في دفع المعارض بالإطلاقات الآبية عن التقييد، فهي الحجّة الكافية في المقام، ولا يعارضها ما دلّ على عدم التحريم بالخمس عشرة رضعة كرواية عمر بن يزيد، أو روايات السنة والحولين لمخالفة ذلك كلّه للإجماع كما نقله غير

---

(١) يلاحظ: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٩٠.

(٢) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٧ مسألة: ٣ ، السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥١، تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠، زبدة البيان في أحكام القرآن: ٥٢٥، الشرح الصغير في شرح المختصر النافع: ٢/ ٣٢٤.

(٣) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٢٢.

(٤) يلاحظ: نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١/ ١١٠.

واحد من الأعلام[١]، بل يكفي في طرحها إعراض المشهور عنها[٢].

وأمّا الرضعة المعتبرة في العدد، قال في المبسوط: (إنّ المرجع في ذلك إلى العرف وعلّله بـ: (أنّ ما لا حدّ له في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف ـ كالنقل والتفرّق والنقد ـ غير أنّ أصحابنا خاصّة قدّروا الرضعة بما يروى الصبيّ منه ويمسك منه)[٣].

وفي الشرائع: (ويرجع في تقدير الرضعة إلى العرف، وقيل: أن يروى الصبي ويصدر من قبل نفسه)[٤].

وفي التذكرة: (أمّا كمالية الرضعة فالمرجع فيه إلى العرف؛ إذ الشارع لم يعيّن لها قدراً مضبوطاً بل ورد الشرع بها مطلقاً ولم يحدّها بزمان ولا مقدار، فدلّ ذلك على أنّه ردّهم إلى العرف كما هو عادته في مثله كالقبض وشبهه، فإذا ارتضع الصبيّ

---

(١) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥١، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٢٢، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٤٩، مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٨٧، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٨٧، كتاب النكاح (للشيخ الأنصاريّ): ٣١٣.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٧ - ٣١٨ ذيل ح١٨، ٢٣، النهاية: ٤٦١، إصباح الشيعة: ٤٣٥، شرائع الإسلام: ٢/ ٥٠٨، نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر: ٩٣، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ٢/ ١٩، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢١٧، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية: ٥/ ١٦٣، مفاتيح الشرائع: ٢/ ٢٣٨.

(٣) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٤.

(٤) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٥٠٨.

وروى وقطع قطعاً بيّناً باختياره وأعرض إعراض ممتلئ باللبن كان ذلك رضعة)[(١)].

وفي القواعد: (والمرجع في كماليّة الرضعة إلى العرف، وقيل: أنْ يروى الصبيّ فيصدر من قبل نفسه)[(٢)].

وفي الخلاف: (والرضعة ما يشربه الصبيّ حتّى يروى، ولا تعتبر المصّة)، ثُمَّ ذكر اعتبار التوالي بين الرضعات، ثُمَّ قال: (وقال الشافعي: المرجع في الرضعة إلى العادة، فما يسمّى في العرف رضعة اعتبر)، ثُمَّ ذكر عنه عدم اعتبار التوالي، ثُمَّ قال تَتِّنُّ: (دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وإنّ ما اعتبرناه مجمع على وقوع التحريم به، وما ذكروه ليس عليه دليل)[(٣)].

وفي المقابس بعد أن ذكر الرجوع إلى العرف، قال: (هذا هو المشهور، قاله الصيمريّ واختيار الشيخ في المبسوط والفاضلين وغيرهم) وحكى التقييد بارتواء الصبيّ عن جماعة، وعن السرائر والغنية دعوى عدم الخلاف فيه، وعن الإيضاح: (أنّ الثاني ـ يعني التقييد بالارتواء ـ هو الأقوى، ولا اختلاف في المعنى، يعني بينه وبين المعنى العرفي)[(٤)].

وفي جامع المقاصد: (والقولان للشيخ) يعني بهما الرجوع إلى العرف كما في المبسوط، واعتبار الارتواء كما في الخلاف، وقال: (وهما في المعنى واحد)[(٥)].

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠.

(٢) يلاحظ: قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٣/ ٢٢.

(٣) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ١٠٠ ـ ١٠١.

(٤) يلاحظ: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٩٣.

(٥) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٢٠.

وفي المسالك: (وهما في الحقيقة قولٌ واحد)[١].

وفي المقابس: (وهذا ممّا لا شبهة فيه)[٢].

هذه نبذة من كلماتهم (قدّس الله أرواحهم).

والمستند للرجوع إلى العرف ما ذكره في المبسوط والتذكرة وجرى عليه في جامع المقاصد والمسالك وغيرها.

وأمّا مستند التقييد بالارتواء ففيه احتمالات:

أحدها: كونه مقتضى التحقيق في المعنى العرفي، ونصّوا عليه دفعاً للتوهّم، وقطعاً للمجازفات بدعوى صدق الرضعة في بعض المقامات كما وقع للشافعي وأصحابه مع اعتماده على العرف على ما حكاه في التذكرة في أحد الوجهين فيما لو قطعته المرضعة[٣]، وحكاه في المبسوط بقوله: (عندهم)[٤] من دون تعيين للشافعية، كما حكى الوجهين[٥] فيما لو أرسل الثدي والتقم ثدي امرأة أخرى، وأحد الوجهين عندهم أن يحصل له من كلّ واحدة رضعة.

ثانيها: كونه المتيقّن في صدق الرضعة عرفاً.

وعلى أحد هذين الاحتمالين يخرّج ما تقدّم من كلام التذكرة، ولعلّه بالأوّل

---

(١) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٢٤.

(٢) يلاحظ: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٩٣.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٠.

(٤) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٤.

(٥) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٤ - ٢٩٥.

أنسب.

ثالثها: أخذه من الروايات كرواية الفضيل عند معتبريها في التحريم بالعشر، وكمضمرة ابن أبي يعفور ومرسلة ابن أبي عمير المتقدّمتين بناءً على دلالتهما على تحديد الرضعة في العدد كما هو المحتمل من كلام الخلاف[١] وظاهر الاستبصار[٢].

ووجه ذلك: إمّا بحمل الأخيرتين على التقييد بالارتواء في الأولى، وإمّا بدعوى ظهور قوله عليه السلام في المرسلة: (وينتهي نفسه)[٣] باعتبار الارتواء فيحمل عليه إطلاق امتلاء البطن في المضمرة[٤]، أو يدّعى ظهوره أيضاً في اعتبار الارتواء، وحينئذٍ فلا رجوع إلى العرف مع تحديد الشارع للرضعة.

والذي يحتمل ادّعاؤه من الاختلاف بين العرف والروايات بحيث تظهر الثمرة في تعيين المرجع منهما في موارد:

منها: أن يكون في الطفل مرض لا يحصل معه الارتواء وإن زاد ارتضاعه على المعتاد فيتركه إعياءً لا ارتواءً فيدّعى صدق الرضعة عليه عرفاً دون الارتواء المدّعى اعتباره في الروايات[٥].

ومنها: ما لو عرض ما تضعف معه شهوة الرضاع بحيث ينتهي نفسه ويظهر ارتوائه بدون ما هو المعتاد منه ومن أقرانه بحيث يدّعى صدق الرضعة عرفاً أو

---

(١) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٦.

(٢) يلاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٦ ذيل ح١٣.

(٣) يلاحظ: ما تقدّم في صفحة (٣٥٢).

(٤) يلاحظ: ألاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٥ - ١٩٦ ح١٣.

(٥) يلاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٥ - ١٩٦ ح١٢، ١٣، ١٤.

الارتواء بدون التضلّع وامتلاء البطن المعتبر في الروايتين[١].

ومنها: ما لو التفت في أثناء الارتضاع إلى ملاعب ونحو ذلك أو نام نومة خفيفة ثُمَّ عاد حتى تضلّع وارتوى، فقد صرّحوا[٢] بدعوى صدق الرضعة عرفاً على المجموع.

وقد يدّعى ظهور الروايتين في اعتبار حصول التضلّع والامتلاء من الارتضاع المستمرّ، فلا تنطبقان على الأوّل ولا الثاني ولا المجموع، لكن عرفت أنّ رواية الفضيل ليست في محلّ الاعتماد؛ لما ذكرنا في سندها ومتنها[٣]، ولا ظهور في الروايتين بالتقييد بالارتواء لاسيّما المضمرة، كما لا ظهور لهما في اعتبار حصول الغاية من الرضاع المستمرّ حقيقة، بل ما يُسند إليه حصول الغاية عرفاً فليستا ظاهرتين بمنافاة العرف في المورد الأوّل والثالث.

وأمّا المورد الثاني فالصدق العرفي في كثير من موارده مشكوك أو ممنوع، ولعلّ ما تصدق عليه الرضعة عرفاً يصدق عليه امتلاء البطن والتضلّع عرفاً فلا منافاة لا سيّما إذا كان محطّ النظر في الروايتين بيان عدم الاعتداد بالمسمّى أو الرضاع الناقص بالقطع على المرتضع.

هذا كلّه مضافاً إلى قوّة العموم والإطلاق في رواية زياد؛ لورودها في مقام بيان الحدّ الذي يؤخذ به للرضاع المحرّم، فيبعد فيها قبول التقييد والتخصيص

---

(١) يلاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٥ - ١٩٦ ح١٢، ١٣.

(٢) يلاحظ: شرائع الإسلام في معرفة الحلال والحرام: ٢/ ٢٢٧، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ٢/ ١٩، تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة: ٣/ ٤٤٩.

(٣) يلاحظ صفحة (٣٦٢).

الكاشفين عن إجمال المراد منها إلّا بمقيّد أو مخصّص قاهر بدلالته، كما أوضحنا الحال في ملاحظة المطلق والمقيّد، ومثله العامّ والخاصّ.

هذا، ولعلّ من قيّد الرضعة بالارتواء ناظر إلى الاحتراز عن الرضاع الناقص بالقطع ونحوه كما لعلّه ظاهر السرائر من قوله (دون المصّة)[1]. وكذا من ساوى بين المعنى العرفيّ والارتواء.

وعلى تقدير اعتبار الارتواء فالظاهر الاكتفاء بالأمارات الدالّة عليه، فلو أعرض الصبيّ عن الارتضاع على مجرى العادة فكأنّه لا إشكال في عدّها رضعة، بل وكذا لو التفت في أثناء الارتضاع إلى لعب أو ملاعب أو قطعه لاستراحة يسيرة أو تنفّس أو نومة خفيفة كالتهويم عدّ المجموع رضعة؛ إذ لم يقيّد الارتواء من اعتبره بحصوله عن الرضاع المستمرّ حقيقة، بل لعلّ الظاهر أنّ الثمرة بين كون المرجع هو العرف أو الارتواء إنّما تظهر في المورد الأوّل والثاني، ولكن لا يبعد أن يكون مراد من قيّد بالارتواء متحقّقاً حيث تصدق الرضعة عرفاً في المورد الأوّل، كما لا يبعد صدق الرضعة وكذا امتلاء البطن والتضلّع عرفاً حيث يصدق المراد من الارتواء في المورد الثاني. إذاً الظاهر أنّ الارتواء المدّعى في أغلب مقامات ذلك المورد غير مقصود من تقييدهم بالارتواء، وقد أطلنا الكلام رجاء أن يكون تحريراً للناظر فربَّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه.

وأمّا التوالي المعتبر في الرضعات فلا ريب في أنّه لا يقدح فيه تخلّل الرضعات الناقصة من المرضعة، وإنّما التوالي عبارة عن أن لا يفصل بين الرضعات برضاع

---

(١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥١.

امرأة أخرى كما فسّره بذلك كلٌّ من عثرنا عليه ممّن صرّح باعتباره في العدد كالنهاية[١]، والمبسوط[٢]، والوسيلة[٣]، والغنية[٤]، والسرائر[٥]، والشرائع[٦]، والقواعد[٧]، والتذكرة[٨]، بل اقتصر في الخلاف[٩] والنافع[١٠] واللمعة[١١] على اشتراط عدم الفصل برضاع امرأة أخرى، فلا يقدح فيه تخلّل الأكل والشرب، بل وشرب اللبن أو وجوره من المرضعة وغيرها كما قطع به في المسالك[١٢].

وفي الحدائق[١٣] نقل اتّفاق الجميع على أن لا يقطع التوالي تخلّل المأكول والمشروب.

---

(١) يلاحظ: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٤٦١.

(٢) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٤.

(٣) يلاحظ: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٣٠١.

(٤) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٣٦.

(٥) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥٢.

(٦) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٢٧.

(٧) يلاحظ: قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٣/ ٢٣.

(٨) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٠.

(٩) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٦.

(١٠) المختصر النافع في فقه الإماميّة: ١/ ١٧٥.

(١١) اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٧٧.

(١٢) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٢٦.

(١٣) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٥٨.

وفي المقابس: (بلا خلاف)[١].

وفي الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه)[٢].

وفي السرائر: (ولا يفصل بينها برضاع امرأة أخرى، فأمّا إن فصل بين العشر رضعات بشرب لبن من غير رضاع فلا تأثير له في الفصل بل حكم التوالي باقٍ بلا خلاف بين أصحابنا في جميع ذلك)[٣].

والظاهر كالصريح كون اللبن المشروب من غير المرضعة، بل الظاهر أنّه نصّ عليه لكونه أظهر من غيره في احتمال تأثيره في الفصل، بل في المسالك: (الاتّفاق على أن ليس المراد أن لا يفصل بينها بشيء البتة)[٤]. وفي الجواهر: (بل يظهر من المسالك وغيرها المفروغية منه)[٥]. والظاهر أنّه كذلك.

ودعوى الإجماع فيه يسيرة المؤنة مضافاً إلى قصور أدلّة اعتبار التوالي عن اعتبار أن لا يتخلّل بين الرضعات أكل أو شرب أو شرب لبن؛ إذ معقد الإجماع فيه مختصّ بالرضاع من الامرأة الأخرى، والأخبار قاصرة أيضاً كما سيأتي إن شاء الله[٦].

---

(١) يلاحظ: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٩٣.

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٣.

(٣) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢٠.

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٢٨.

(٥) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٣.

(٦) يلاحظ صفحة (٣٩٩).

ومن هذا كلّه يُعرف ما في قول السيّد في شرح اللمعتين حيث قال: (لم يكن المراد بالمتواليات أن لا يفصل بينها بأكلٍ؛ إذ مع تخلّله لا يحصل الإنبات ولم تصدق الرضعات العرفيات)[١]، فليتأمّل جيّداً.

ولم أجد من صرّح بعدم ضرر تخلّل الأكل في العدد قبل العلّامة في القواعد[٢]. وأمّا كلام غيره فبعضٌ قال: رضعات متواليات[٣]، وبعضٌ قيّدها بأن لا يفصل بينها برضاع امرأة أخرى[٤]. ولعلّ ذلك مسوق لمعنى آخر، وقال: (فإن كان إجماع فذاك، وإلّا فللنظر فيه مجال واسع)[٥].

قلت: أمّا صدق الرضعات فلم أعرف وجهاً في نفيه، لا من حيث نفسها بعد فرض كمالها في نفسها عرفاً أو بالارتواء، ولا من حيث عددها.

وأمّا حصول الإنبات فعدمه في مثل هذه الموارد غير معلوم.

واستشكل في الجواهر في ما علم فيه عدم الإنبات بناءً على أنّ العدد طريق له، ومثّل له بما لا يخلو عن مناقشة أو منع[٦]؛ إذ الكاشف عن طريقيّة العدد للأثر

---

(١) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٢) يلاحظ: قواعد الأحكام: ٣/ ٢٣.

(٣) يلاحظ: المقنعة: ٥٠٢.

(٤) يلاحظ: المقنعة: ٥٠٢، الكافي في الفقه: ٢٨٥، المهذّب (لابن البرّاج): ٢/ ١٩٠، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٣٦، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢٠.

(٥) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٦) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٣.

والمعتبر لها هو الشارع، وهو أدرى بها.

هذا، وأمّا أصل اعتبار التوالي، فقد قال فيه ـ بعد تفسيره بما ذكرنا ـ في الغنية: (بلا خلاف)[1]. وفي السرائر: (بلا خلاف بين أصحابنا)[2]. وفي التذكرة: (عند علمائنا)[3]. وفي المسالك: (لا خلاف) بل إليه يرجع قوله في أوّل العنوان (لا شبهة في اعتبار التوالي)[4].

وفي الجواهر: (بلا خلاف أجده)[5] وقال فيما ذكرنا من تفسيره في الخلاف: (عليه إجماع الفرقة)[6]. وكأنّه لا ينبغي الشكّ في تحقّق الإجماع مضافاً إلى رواية زياد المتقدّمة[7]، وهي حجّة كافية.

واستدلّ له في المقابس بروايتي مسعدة وعمر بن يزيد الدالّتين على عدم التحريم بالعشر المتفرّقة، وما دلّ من الروايات على اشتراط كون المرضعة مقيمة أو مجبورة، وما دلّ على عدم التحريم بالخمس عشرة بحملها على غير المتوالية، وما دلّ على اعتبار السنة والحولين.

---

(١) غنية النزوع في علمي الأصول والفروع: ٣٣٦.

(٢) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢٠.

(٣) تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٠.

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٢٦، ٢٢٨.

(٥) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩١.

(٦) الخلاف: ٥/ ١٠٠.

(٧) يلاحظ صفحة (٣٦٨).

وفيه: إنّ الاستدلال بروايتي مسعدة وعمر فرع العمل بمفهومهما، وأمّا مع الأعراض عنه فلا يعلم وجه الشرطيّة سيّما إذا حملت على التقيّة، وأمّا اعتبار كون المرضعة مقيمة أو مجبورة فهو أعمّ من المدّعى لصدق ذلك حتّى مع عدم التوالي المدّعى.

وأمّا باقي الروايات فلا حجّة فيها بعد إعراض المشهور عنها[١].

وبالجملة: كأنّه لا كلام بيننا في اعتبار التوالي على ما ذكرنا، وإنّما الكلام ـ كما في الجواهر[٢] ـ في أنّ المخلّ بالتوالي، هل هو مطلق الرضاع من المرأة الأخرى وإن لم يكن رضعة تامّة، أو أنّ المخلّ إنّما هو الرضعة التامّة؟

صرّح بالأوّل في القواعد[٣]، وفي المسالك: (ينبغي أن يكون العمل عليه)[٤].

وفي المقابس: (أنّه الأظهر)[٥].

وصرّح بالثاني في التذكرة في آخر البحث السابع من الرضاع[٦]. واختاره في الرياض[٧]، كما يظهر اختياره أو الميل إليه من شرح اللمعتين[٨].

---

(١) يلاحظ صفحة (٣٨٧).

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٣.

(٣) يلاحظ: قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٣/ ٢٣.

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٢٩.

(٥) مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٩٢.

(٦) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠.

(٧) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٤٣.

(٨) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

وفي الجواهر: (ينبغي أن يكون العمل عليه وإن كان مراعاة الاحتياط أولى)[١].

ويظهر من الحدائق التوقّف والتردد[٢]، وعبارة الكثير من علمائنا في المقام عدم الفصل برضاع امرأة أخرى كما في النهاية[٣] والمبسوط[٤] والوسيلة[٥] والغنية[٦] والسرائر[٧] والشرائع[٨] والنافع[٩] واللمعة[١٠]، ولعلّه لذا نسب القول الأوّل كاشف اللثام - فيما حكي عنه - إلى إطلاق الأصحاب[١١].

وفي المقابس: (لظاهر المعظم) بل ادّعى (متاخمة الظهور للتصريح من أجل تسوية جملة منهم بين العدد والزمان في هذا الشرط كالشيخ والحلّيّ والطبرسيّ والشهيد)، ثُمَّ استدلّ لمختاره بـ(إطلاق الأدلّة أصلاً ونصّاً وفتوى)[١٢].

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٣.

(٢) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٥٩.

(٣) يلاحظ: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٤٦١.

(٤) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٢.

(٥) يلاحظ: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٣٠١.

(٦) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٣٦.

(٧) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢٠، ٥٥٢.

(٨) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٥٠٨.

(٩) يلاحظ: المختصر النافع في فقه الإماميّة: ١٧٥.

(١٠) يلاحظ: اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٦٣.

(١١) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٤٠.

(١٢) مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٩٢.

أقول: إنّما تستظهر التسوية من المبسوط لقوله في الزمان مثل ذلك[١]، ولا أثر للتسوية في السرائر[٢]، وكلام الشهيد فيه احتمال على أنّ التسوية أعمّ من المدّعى[٣] لجواز أن لا تكون المصّة والمصّتان مخلّة عندهم في رضاع اليوم والليلة؛ لأنّ الاعتماد فيه على الصدق العرفيّ.

وكيف كان، فالمرجع في القولين هو الدليل، **أمّا الإجماع** فلا تتيسّر دعواه على معقد مطلق ليعتمد على إطلاقه للقول الأوّل، **وأمّا رواية زياد** ففيها وجوه:

أحدها: استفادة اعتبار الكمال في الرضعة من قوله عليه السلام: (رضعة امرأة أخرى)[٤] كما وقع الاتّفاق على استفادة ذلك من قوله عليه السلام: (خمس عشرة رضعة)[٥] فيكون التوالي المفسّر بما بعده هو عدم تخلّل مثل هذه الرضعة، وبهذا المقدار يقيّد إطلاق الخمس عشرة رضعة. وعلى هذه الرواية المفسّرة يحمل مرسل المقنع[٦].

ثانيها: منع ظهور الرضعة في الكمال بل ظاهرها مطلق الرضاع الغير المتكرّر وإن كان قليلاً، والتاء للتّنبيه على ارتفاع التوالي بأقلّ المراتب، وهو ما لم يتكرّر لدعوى الفرق بين وقوع لفظ (الرضعة) في مقام العدد فيتبادر منها الكمال وبين

---

(١) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٢.

(٢) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢٠، ٥٥٢.

(٣) يلاحظ: اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٦٣.

(٤) يلاحظ صفحة (٣٦٨)، وفيه (غيرها) بدل (أخرى).

(٥) يلاحظ الهامش السابق.

(٦) يلاحظ: المقنع: ٣٣٠.

وقوعها في مثل المقام، فإنَّه يمكن أن يدّعى أنّ المنساق من إضافتها إلى المرأة إرادة مطلق الرضاع.

ثالثها: الشكّ فيما يستفاد منها، وحينئذٍ فهل المرجع إطلاق الرضاع فيها وأصالة عدم التقييد بالكمال، أو إطلاق التوالي وعدم الفصل، أو إطلاق مرسل الفقيه، أو أصالة عدم التحريم فيبنى على عدم التحريم فيما لو تخلّل ما دون الرضعة التامّة ويوافق القول الأوّل، أو أنّ المرجع هو إطلاق الخمس عشرة رضعة، أو إطلاق أدلّة الرضاع على التحريم في ذلك ويوافق القول الثاني؟

والأصحّ هو الرجوع عند الشكّ إلى أصالة عدم التحريم.

وأمّا الاعتماد على الإطلاق فيها وأصالة عدم التقييد بالكمال **فهو موقوف** على إحراز استعمال لفظ (الرضعة) في طبيعة الرضاع، لا طبيعة الرضعة الكاملة، والفرض أنّه مشكوكٌ.

وأمّا إطلاق التوالي وعدم الفصل **فهو ممنوع** كإطلاق الخمس عشرة إذ لم ينعقد للّفظ ظهور فيه حيث إنّ الشكّ فيه حاصلٌ من أمرٍ متّصلٍ باللفظ يسري منه الإجمال إلى العدد والتوالي.

وأمّا مرسل الفقيه فإن نهضت به الحجّيّة فلا إطلاق فيه أيضاً؛ فإنّ إطلاقه بالنسبة إلى غير الرضاع من المرأة الأخرى غير مراد قطعاً، وأمّا بالنسبة إليه فالمراد منه هو المراد من الموثّقة، والفرض أنّه مجملٌ.

وبعبارة أخرى: إنّ المرسل لا بدّ من تقييده بالموثّقة، وحمله عليها بحيث ينحصر بيانه بها والفرض أنّها مجملة. وكذا الكلام في ما يدّعى من إطلاق سائر

الروايات التي استدلّ بها في المقابس على أصل اعتبار التوالي لو كان فيها دلالة.

وأمّا الآية والنبويّ فالاعتماد عليهما موقوفٌ على صدق العناوين الرضاعيّة، وهو في المقام مشكوكٌ أو ممنوعٌ.

هذا ما تيسّر من تحرير المقام إلّا أنّ لي في استفادة كمال الرضعة تردّداً، ولكن شبهتها قويّة، والأصل يعضدها، والاحتياط سبيل النجاة.

هذا بالنسبة للعدد، وأمّا رضاع اليوم والليلة فظاهر الخلاف كونه مجمعاً على التحريم به[١]، وظاهر التذكرة نسبته إلى علمائنا الإماميّة[٢]، كما أنّ ظاهر الغنية[٣] والسرائر[٤] ومجمع البيان[٥] عدم الخلاف فيه، كما حُكي ذلك عن ظاهر التبيان[٦] والإيضاح[٧]، وعن كشف اللثام الاتّفاق عليه[٨]، بل في شرح اللمعتين قد نقل الإجماع على ذلك مستفيضاً، ثُمَّ قال: (فالحكم ممّا لا ريب فيه قطعاً)[٩]، وفي

---

(١) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٥، ٩٧.

(٢) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٠.

(٣) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٣٦.

(٤) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢٠.

(٥) يلاحظ: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٣/ ٥٥.

(٦) يلاحظ: التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ١٦٠، والحاكي عنه وعن الإيضاح ـ في التخريج اللاحق ـ صاحب الجواهر، يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٨٦.

(٧) يلاحظ: إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: ٣/ ٤٧.

(٨) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٣٦.

(٩) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

الجواهر: (فتوى الطائفة قديماً وحديثاً)[١]. وكأنّهم لم يعتنوا بخلاف ابن الجنيد والمصري[٢]، وهو لا يعتنى به لاسيّما في المقام.

نعم، أهمل ذكره ـ كالأثر ـ في المقنعة والمراسم[٣]، ولعلّ ذلك أعمّ من الخلاف فيه، وفي نهاية الإحكام والكفاية نوع توقّف فيه[٤]، لأجل ما لا ينبغي التوقّف لأجله، ومع ذلك فدعوى الإجماع غير بعيدة فيه، والحجّة فيه أيضاً موثّقة زياد المعتضدة بمرسل الفقيه.

هذه بالنسبة إلى تسبيبه التحريم في الجملة، وأمّا من حيث التفصيل ففيه مقامات:

الأوّل: قد تقدّم أنّ الشيخ في النهاية والمبسوط قيّد الاعتبار به بقوله: (إن لم ينضبط العدد)[٥]، وفي التذكرة بقوله: (لمن لم يضبط العدد)[٦].

ويحتمل من ذلك قصرهما الاعتبار باليوم والليلة على صورة الغفلة عن

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٨٦.

(٢) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٦، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٧٠، دعائم الإسلام: ٢/ ٢٤٠، ذيل ح٩٠١.

(٣) يلاحظ: المقنعة: ٥٠٢ حيث اقتصر فيها على ذكر تحريم العشر رضعات، المراسم العلويّة والأحكام النبويّة: ١٤٩.

(٤) كذا في الأصل، ولعله يُريد (نهاية المرام) فسبق قلمه الشريف. يلاحظ: نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١/ ١٠٣ ـ ١٠٤، كفاية الأحكام: ٢/ ١١١.

(٥) المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٢.

(٦) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٠.

العدد وعدم إحصائه، وأمّا مع إحصائه فهو المرجع وإن تحقّق رضاع اليوم والليلة قبل تمامه.

ولعلّ ذلك مبني على دعوى: أنّ الزمان طريق لحصول العدد فلا يعتدّ به مع العلم بعدم حصول العدد، **أو على أنّه يلزم من الاعتبار** بالزمان في مثل ذلك إلغاء فائدة العدد.

ويرد على الأوّل أنّه ليس هناك ما يدلّ على أنّ الزمان طريق للعدد وإنَّما المستفاد من أدلّة الأثر والسّؤال عن الحدّ في دليلهما كونهما معاً طريقين للأثر الذي هو مناط التحريم.

وعلى الثاني أنّه إنَّما يلزم ذلك لو فرض دوام تحقّق الزمان قبل تحقّق العدد، وهو ممنوع.

ويحتمل أن يريدا بما قالا أنّ الاعتبار بالزمان والتربّص بالحكم بالتحريم إلى تمامه إنَّما هو إذا لم يتحقّق تمام العدد المحرّم في أثنائه.

وأمّا إذا تحقّق ثبت التحريم به ولم ينتظر تمام الزمان وإن قصد الاعتبار به.

وبعبارة أخرى: غرضهما التنبيه على حصول التحريم بأسبقهما تحقّقاً عملاً بإطلاق دليليهما، ولعلّ هذا الاحتمال هو الظاهر من قول السرائر: (فإن لم ينضبط العدد واعتبر برضاع اليوم والليلة)[1] بواو العطف، وعلى تقديره فهو حقّ وتنبيه حسن أحسن الله جزاءهما عن الدين وأهله.

المقام الثاني: في ما نقلنا حكايته عن السيّد العميد من أنّه لا بدّ أن يحصل في

---

(١) يلاحظ: السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥٢، وفيه (اعتبر) بلا واو العطف.

اليوم والليلة خمس عشرة رضعة.

قال في شرح اللمعتين: (وهو ثمرة النزاع بين القائل إنّ العدد هو الأصل وبين القائل بأنّ كلّ واحد منها أصل)[١]. ويعني بها العدد والزمان والأثر.

أقول: إن كان المراد أنّ العدد أصل والزمان طريق فالثمرة حصر الاعتبار بالزمان بما إذا جهل العدد كما هو الاحتمال الأوّل من كلامي الشيخ والعلّامة وكما فرّعه هو ﷺ في ذيل كلامه في الكتاب المذكور.

وأمّا ظاهر ما نقله عن العميد فهو اشتراط العلم بحصول العدد في الزمان وهو راجع إلى كون التحديد بالزمان لغواً لا فائدة فيه.

وبالجملة: لا يكاد يتّجه هذا القول بظاهره مع ملاحظة إطلاق اعتبار الزمان وكونه أصلاً، أو كونه مع العدد طريقين للأثر لا سيّما مع دلالة الرواية على أنّ غير المحرّم هو ما كان أقلّ من الزمان والعدد معاً لا ما كان أقلّ من العدد.

المقام الثالث: إذا كان رضاع الطّفل في اليوم والليلة عشر رضعات لا يزيد عليها حتّى بالرضعات الناقصة، وفرضنا أنّه يصدق عليه عرفاً أنّه رضاع يوم وليلة بحيث لا يقصر دليل الزمان عن شموله، فالحكم فيه ـ مع ملاحظة ما دلّ على أنّ العشر لا تحرّم ولا يحصل بها الأثر ـ على ما ذكرنا من إبائه عن التقييد والتخصيص.

قلتُ: أمّا على كون العدد والزمان طريقين للأثر ـ كما هو الظاهر ـ فيمكن أن يكون نفي التحريم وحصول الأثر عن طبيعة العشر رضعات وعنوانها باعتبار

---

(١) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

نفي طريقيّتها للأثر وغلبة حصوله بها؛ حيث إنّ محطّ النظر في الزمان والعدد هو الطريقيّة وعدمها، وذلك لا يقتضي عدم حصول الأثر الذي هو مناط التحريم فيها بجميع أفرادها، أو عدم التحريم بها حتّى لو اتّفق لبعض أفرادها كونه مصداقاً لطريق آخر بعنوان آخر، ولا يمنع من شمول دليل ذلك الطريق لهذا المصداق المنطبق عليه عنوانه.

وبعبارة أخرى: إنّ تلك الأدلّة وإن أبت التقييد والتخصيص من حيث عنوان العشرة من أجل عدم طريقيّتها إلّا أنّها لا تنافي شمول دليل الزمان فيلزم الأخذ بإطلاقه في مصاديقه، إلَّا في ما علم بتخلّفه عن الواقع ولو بدليل شرعيّ تعبّديّ، والمفروض عدم العلم بتخلّف كلّ مصداق من مصاديق العشرة عن الأثر وإن تلك الأدلّة غير دالّة على أنّ كلّ مصداقٍ من مصاديق العشرة غير محرّم، ولا يحصل به الأثر؛ إذ لا أقلّ من احتمال نظرها إلى جهة الطريقيّة فيؤخذ بإطلاق دليل الزمان.

نعم، لو كان الغالب من مصاديق الزمان هي العشر رضعات التي لا تزيد حتّى بالرضعات الناقصة لاتّجه التوقف في شمول دليله لها وأمكن تقديم تلك الأدلّة عليه، ولكن الأمر ليس كذلك فليتأمّل فإنّه دقيق في التقرير واضح على البديهة التي هي الحكم في مثل المقام، ولقد ألقيتُ هذا الإشكال على بعض ذوي البديهة الصادقة فسبقت بديهته إلى ما ذكرنا وإن لم يحسن تقريره وتحريره.

هذا، وأمّا إذا لم يستظهر كون العدد والزمان طريقين للأثر بل بُني على أنّ كلًّا منهما كالأثر مناطاً مستقلّاً للتّحريم كان بين الأدلّة السابقة ودليل الزمان

عموم من وجه، فإن كان المرجع فيه الترجيح فتلك الأدلّة أرجح دلالة لما ذكرنا ولكونها معلّلة، وإن كان هو الأصل فالأصل عدم التحريم.

المقام الرابع: الظاهر من موثقة زياد اعتبار اتّصال اليوم والليلة.

نعم، لا يظهر اعتبار تقدّم النهار فلو ابتدأت بالرضاع أوّل الليل كفى، ومقتضى إناطة الحكم باسم اليوم والليلة مراعاة صدق اسمهما، فلا يكفي التلفيق في أحدهما بأن يبتدأ من الظهر أو نصف الليل ـ مثلاً ـ ويتمّ الدور إلّا أن يحمل اليوم والليلة على إرادة الدورة اليوميّة، وهو خلاف مقتضى اللفظ وإنْ لم يكن بذلك البعيد، بل لا ينبغي ترك الاحتياط معه.

نعم، الظاهر أنّه لا يعتبر الابتداء بالرضاع أوّل النهار والاختتام به آخر الليل أو بالعكس تحقيقاً، بل لو جاءها الطفل مرتوياً من الرضاع الذي قبله ولم يرتضع إلّا بعد المدّة التي لا يحتاج فيها بحسب العادة إلى الرضاع وتمادى على المعتاد من رضاعه إلى ما قبل الآخر بمقدار لا يحتاج فيه إلى الرضاع إلّا بعد انقضاء الزمان لم يخرج بذلك في العرف عن كونه رضاع يوم وليلة؛ إذ لم يعتبر في دليله أكثر من مسمّاه الموكول تشخيصه إلى نظر العرف.

والظاهر أنّه ارتضاع ما يتقاضاه ويحتاج إلى التغذّي به من اللبن في ذلك المقدار من الزمان بحسب حاله وعمره ككونه كثير الرضاع ـ كالأكول من الكبار ـ أو قليله، أو متواتره، أو قريب العهد بالولادة، أو حوليّاً ـ مثلاً ـ بحيث لا يتخلّل فاصل خارج عن مقتضى شأنه، ولا يناط عندهم الصدق في إحدى هذه الحالات بالصدق في الأخرى، بل يلحظ في كلٍّ حاله.

نعم، قد يقلّ رضاعه لبعض العوارض والأمراض إلى حدّ يكون عند العرف بحكم العدم، فلا يرون الرضاع الوارد في الموثّقة صادقاً عليه، وبين هذه المرتبة ورضاعه في الصحّة مراتب قد يحكم في بعضها بالصدق وقد يشكّ في بعض، والمرجع عند الشكّ أصالة عدم التحريم وقس عليه صدق الرضعة عند العرف.

ثُمَّ إنّ هاهنا مسائل:

الأولى: اعتبر في الرياض في رضاع اليوم والليلة أن يشرب كلّ ما يحتاج إليه حتّى يرتوي، ثُمَّ قرنه بعد ذلك بالعدد في اعتبار كمال الرضعات معلّلاً بالالتفات إلى الأصل، وحمل إطلاق الرضاع الوارد في الآية والأخبار عليه للتّبادر وللتّصريح به في المعتبرتين ـ مضمرة ابن أبي يعفور ومرسلة ابن أبي عمير ـ، انتهى ملخّصاً[1].

وحينئذٍ فإذا فرضنا أنّ الطفل جاء المرضعة في أوّل النهار مرتوياً ثُمَّ ارتضع بعد مدّة يسيرة منها لكونه غير جائع تمام الجوع بحيث ارتوى بها لا يعدّ رضعة كاملة ولا يكفي مثلها في العدد، وتمادى على هذا النحو من الرضاع تمام الزمان المعتبر أو بعضه، فعلى الأوّل يتحقّق الرضاع المحرّم، وعلى اعتبار الكمال لا يتحقّق، وإذا فرضنا أنّها أرضعته إلى ما دون الارتواء وقطعته ثُمَّ عاودته بعد أقل زمان ينتفي معه صدق الرضعة على المجموع من الرضاعين ولم يتخلّل بينهما جوع ـ كما بين الرضعتين الكاملتين ـ ووقع ذلك في الزمان مرّة أو أكثر، فعلى اعتبار الكمال لا يتحقّق الرضاع المحرّم وكذا على ظاهر اعتبار الارتواء، مع أنّ كلا الفرضين يصدق عليهما عرفاً أنّهما رضاع يوم وليلة فينبغي الاعتماد عليه وفاقاً

---

(١) يلاحظ: رياض المسائل: ١٠/ ١٣٦.

للمسالك[(١)] والجواهر[(٢)] لإطلاق الموثّقة وبه ينقطع الأصل، والتبادر ممنوعٌ في غير اسم الرضعة الوارد في العدد، والروايتان محمولتان على العدد أو أنّ مضمونهما متحقّق مع الصدق العرفيّ.

الثانية: في الرياض أيضاً قرن الزمان بالعدد في اعتبار أن لا يفصل برضاع امرأة أخرى[(٣)]، وهو صحيح فيما اختاره من كون القادح في العدد هو الفصل بالرضعة الكاملة، ولكن الوجه في اعتبار عدم الفصل فيهما مختلف قد تختلف بحسبه الفروع فيهما فإنّ المنشأ في اعتباره في الزمان هو ملاحظة الصدق العرفيّ دون غيره لإطلاق دليله؛ إذ اعتبار عدم الفصل في الموثّقة لم يظهر تقييد الزمان به كالعدد إن لم يظهر خلافه، وحينئذ يمكن أن يقال إنّ تخلّل المصّة اليسيرة من المرأة الأخرى غير قادح في الصدق، وتخلّل الكثير ممّا لا يصدق عليه الرضعة الكاملة قادح، والمنشأ في اعتباره في العدد هو التقييد في الموثّقة بحسب ما يستظهر منه من قدح الفصل بالمسمّى أو بالرضعة الكاملة، وحينئذٍ فقد يقدح في العدد ما لا يقدح في الزمان على الأوّل، وبالعكس على الثاني، وقد يجتمعان في القادح.

الثالثة: ربّما يستفاد من الروضة[(٤)] أنّ تخلّل المأكول والمشروب غير قادح في رضاع الزمان، لكنّه حكم في المسالك[(٥)] بسقوط اعتبار اليوم والليلة إذا أطعم بين

---

(١) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٨٨.

(٣) يلاحظ: رياض المسائل: ١٠/ ١٣٦.

(٤) يلاحظ: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (المحشّى ـ كلانتر): ٥/ ١٦٤.

(٥) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٢٩.

الرضعات طعاماً، وفي الكفاية[١] بل يقدح المأكول والمشروب، وفي المفاتيح[٢] اعتبر عدم التغذّي بغير اللبن.

وفي الحدائق: (أن يكون غذاؤه في هذه المدّة من اللبن خاصّة، لا يداخله شيء من المأكول والمشروب)[٣]، وفي الرياض عدم الفصل بالمأكول والمشروب[٤].

والظاهر أنّ تقييدهم هذا لملاحظة الصدق العرفيّ وعدمه، لا لدلالة دليل آخر، ولذا لم يتعرّض لهذا القيد وعدمه كثيرٌ ممّن ذكر رضاع اليوم والليلة إيكالاً إلى العرف كالشيخ[٥] وابن حمزة[٦] وأبي المكارم[٧] والحلّيّ[٨] والمحقّق[٩] والعلّامة[١٠] والمقداد[١١] وأوّل الشهيدين[١٢]، بل في تقرير سيّدنا لدرس الماهر

---

(١) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١١٢.

(٢) يلاحظ: مفاتيح الشرائع: ٢/ ٢٣٧ (ما يحرم بالرضاع).

(٣) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٣٥. بتصرّف بسيط.

(٤) يلاحظ: رياض المسائل (ط. ح): ١١/ ١٤٢.

(٥) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٢.

(٦) يلاحظ: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٣٠١.

(٧) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٣٦.

(٨) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥٢.

(٩) يلاحظ: المختصر النافع في فقه الإماميّة: ١٧٥.

(١٠) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠.

(١١) يلاحظ: التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٣/ ٤٧-٤٨.

(١٢) يلاحظ: اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٦٣.

المتتبّع الشيخ محسن خنفر ﵀ أنّه: (لم يجد ممّن تقدّم على ثاني الشهيدين تصريحاً بهذا القيد أو عدمه)[١].

لكن قال في الرياض في مختاره: (من غير خلاف بل بعدمه صرّح في المفاتيح)[٢].

وفي ما حكاه عن المفاتيح نظر؛ إذ الظاهر منها أنّ عدم الخلاف راجع إلى أصل اعتبار الأثر والزمان، بل لا يظهر من عدم التعرّض لهذا القيد ممّن ذكرنا عدم الخلاف فيه، ولعلّهم يرون الصدق العرفيّ في بعض الموارد وإن أكل الطفل أو شرب.

وفي الجواهر جعل المدار في الزمان والأثر (على حصول مسمّاهما من غير فرق بين الفصل بالأكل ونحوه وبينه بالرضاع وكلّ ما نافى مسمّاهما اعتبر عدمه، ولا ريب في اختلاف الأفراد في ذلك بحسب القلّة والكثرة، وتغذّي الصبي وعدمه، كما هو ظاهر)[٣].

وفي التقرير المتقدّم ذكر: (أنّ المتبادر من رضاع اليوم والليلة أن ترضعه فيهما على حسب ما تقتضيه طبيعته بحيث لا تمنعه من اللبن ما اشتهاه ولا تكرهه عليه إذا لم يشتهه ولم يرده، والطبيعة مختلفة في اقتضائها فقد تقتضي الأكل والارتضاع كما تقتضي الثاني فقط، فإذا كان مقتضاها كلا الأمرين فأرضعته وأكل في اليوم

---

(١) شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٢) رياض المسائل (ط:ح): ١١/ ١٤٢ هـ(٦).

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٣.

والليلة صدق تحقّق رضاعهما)[١].

والإنصاف أنّه لا تبعد دعوى الجزم أحياناً بصدق رضاع اليوم والليلة وإن أكل الطفل أو شرب وإن لم يتيسّر ضبطها بمفهوم عامّ، بل ربّما كانت ملاحظة القواعد والمفاهيم العامّة مانعة للأذهان المستقيمة عن جريها على رسلها في تطبيق المعاني العرفيّة المخزونة فيها على مصاديقها، بل كثيراً ما تشذّ بها عن جادّة الصواب، فالأولى الاعتماد على ما أفاده في الجواهر[٢] وعند الشكّ يرجع إلى أصالة عدم التحريم.

الرابعة: ذكر في المسالك في التقدير الزمانيّ كالعدديّ وجهين حاصلهما العمل بالإطلاق وحمله على رضاع الصحّة فيراعى مقداره في رضاع المرض، وظاهره التردّد في ذلك بل قال: (ما وقفتُ [فيه] على شيءٍ يعتدّ به)[٣]، كما أنّ ظاهره دوران الإطلاق مدار الصدق العرفيّ، ولكن لم يتّضح لي غرضه تتُّنُ من اعتبار مقدار (ما يتناول صحيح المزاج) مع فرضه قلّة الكمّيّة في رضاع المريض، فهل يريد جبرانه برضاع زائد يساوي به رضاعه وهو صحيح المزاج، أو يريد قصر التحريم على ما يساوي قليل الكمّيّة من رضاعه صحيحاً دون غيره ممّا لا يوجد له مساوٍ، ولعلّ الثاني أظهر إذ المظنون أنّ الاحتمال الأوّل لا يقول به أحد،

---

(١) شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٣.

(٣) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٢٤، وما بين المعقوفين من المصدر.

بل لعلّه يلزمه التسرّي بالجبران إلى غير موارد الصدق العرفيّ، ولا يقول به أحد.

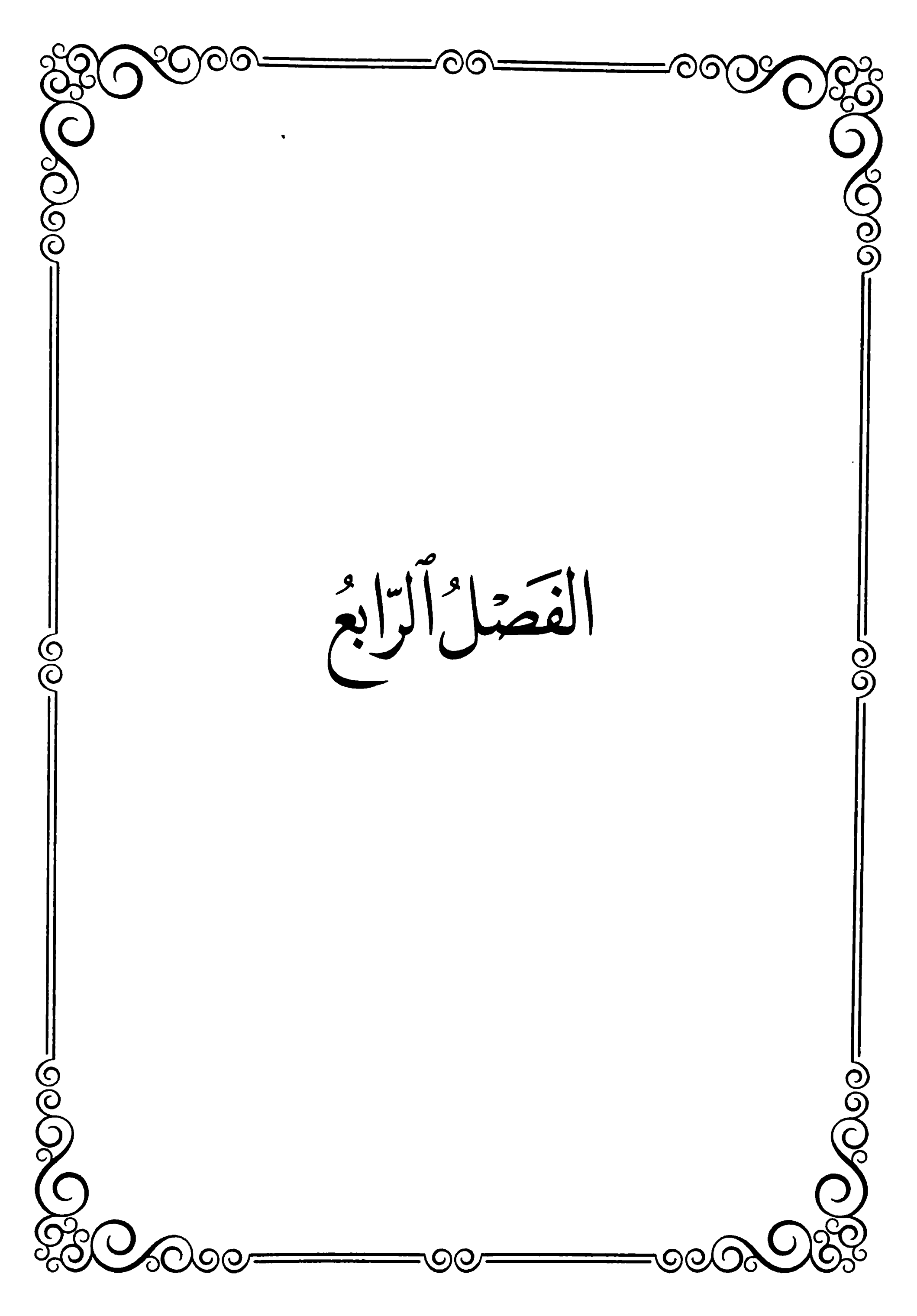
وحاصل الشبهة احتمال الانصراف في الإطلاقات إلى رضاع الصحيح.

ويمكن دفعها بأن يقال: إنّ منشأ الانصراف في المطلقات هو أنس الذهن ببعض أفراد الطبيعة لغلبتها على الحضور لديه واستيلائها على التردد عليه عند حضور الطبيعة فيه، فيقف عندها دليل الحكم، ولا يتعدّاها إلى غيرها، إمّا لمزية فيها، وإمّا لندرة الأفراد المنصرف عنها على وجه لا أنس للذهن بها فلا يسحب إليها دليل الحكم، وعلى هذا فلا يظهر بين المصاديق العرفيّة من الرضعة ورضاع اليوم والليلة في الصحّة وبينها في المرض ما يقتضي انصراف المطلق إلى هذه دون هذه فالأصل مع مانع الانصراف.

بل يقال: إنّ ما يدّعى الانصراف إليه: إن كانت الأفراد من رضاع الصحيح فاللازم عدم الاعتداد برضاع المرضى أصلاً، على أنّ المركوز في أذهان العرف والمتشرّعة أنّ التحريم بالرضاع من حيث إحداثه العلقة الرضاعيّة أو إنباته اللحم والعظم، وكما لا يجد الذهن فرقاً في تحصيلهما بين الصحة والمرض فكذا لا يجد فرقاً فيما جعله الشارع طريقاً تعبّديّاً لهما ما لم ينزِّل إحدى الحالتين منزلة العدم، وهذا لا يجتمع مع فرض الصدق العرفيّ.

وإن كان نحو من الكمّيّة، ففيه: إنّها ليست مورداً للإطلاق ولا تصلح لأن تكون مزيّة موجبة للانصراف؛ لعدم أنس الذهن بنحوٍ خاصٍّ منها، بل هي مختلفة عليه أشدّ الاختلاف؛ لاختلاف الأطفال بحسب المزاج والصغر والكبر، ولم تختلج فيه مراعاة نحوٍ خاصٍّ منها فيقف لعدمه عن الحكم بالتحريم مع

الصدق العرفيّ، أو يحكم بالتحريم لحصوله مع عدم الصدق، بل تجد الذهن يحكم بالتحريم في بعض الموارد بكمّيّة ولا يحكم معها بل الأكثر منها في المورد الآخر مع عدم الصدق، واعْتَبِر فيما لو اطّلعت على خلقٍ يكون المصداق العرفيّ من الرضعة ورضاع اليوم والليلة بمقدار الخمس ـ مثلاً ـ من أقل مصداق من رضاع في ذهنك من أطفال هذا الخلق، فهل تجد في نفسك التوقّف عن الحكم بالتحريم من حيث الإطلاق والانصراف لحاظاً للكمّيّة؟ كلّا، وقد أطلنا الكلام اقتداءً بتنبيهات الأعلام ورجاءً لفهم مرامهم نفعنا الله ببركتهم، ووفّقنا لاتّباع أثرهم.



الفَصْلُ الرَّابِعُ

فصل

[في شروط الرضاع]

وللتّحريم بما تقدّم من العدد والزمان والأثر من الرضاع شروط:

[الشرط الأول]

الأوّل: أن يكون الرضاع بمعناه المعروف، وهو ما كان بالامتصاص من الثدي لا بالوجور ونحوه، فلا حكم لشرب اللبن أو وجوره أو أكله جبناً أو الحقنة به إلى غير ذلك ممّا لا يسمّى رضاعاً.

والظاهر أنّه لا خلاف بين أصحابنا في هذا الشرط إلَّا ما حكي عن ابن الجنيد في الوجور[١]، ففي المبسوط ـ في عدم النشر بالوجور ـ قال: (هو الأقوى عندي)[٢] ونسب القول بالنشر به إلى الفقهاء ما عدا عطاء وداود، وفي إتمام الرضعات بالوجور ومسائل الوجور قال: (لم ينشر عندنا)[٣]، والظاهر نسبته إلى الإماميّة.

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٨.

(٢) المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٥.

(٣) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٥.

وكذا في الفروع التي ذكرها في آخر الرضاع معلّلاً بأنّه لم يرتضع من الثدي[١].

وفي السرائر: (لا يحرّم من الرضاع عندنا إلّا ما وصل إلى الجوف من الثدي، من المجرى المعتاد الذي هو الفم)[٢].

وفي التذكرة: (يشترط وصول اللبن إلى معدة المرتضع بالمصّ عندنا، ومطلقاً عند العامّة)[٣]، وفي الوجور: (لم ينشر حرمة عند علمائنا أجمع)[٤]، وكأنّه لم يعتنِ بخلاف ابن الجنيد.

وفي المسالك: (لا نعلم خلافاً لأحد من أصحابنا غير ابن الجنيد في اشتراط الارتضاع من الثدي)[٥].

وفي الكفاية: (هو المعروف من مذهب الأصحاب، وخالف في ذلك ابن الجنيد)[٦]. ونحوه في الرياض[٧].

وأمّا ما في المختلف من نسبة خلاف المبسوط ونقل كلامه فالظاهر أنّ منشأه

---

(١) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣١٧، ٣١٨.

(٢) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢١.

(٣) تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦١٨.

(٤) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٧.

(٥) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٠.

(٦) كفاية الأحكام: ٢/ ١١٢.

(٧) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٤١.

السقط والغلط في نسخة المبسوط التي وصلت إليه ﷺ؛ إذ الموجود في المبسوط ـ كما يشهد لصحّته سائر ما ذكره في الوجور ـ هكذا: (إذا كانت الرضعات التي يتعلّق بها التحريم بعضها إرضاعاً وبعضها وجوراً نشر الحرمة عندهم، وعندنا لا ينشر على ما مضى)[1].

والظاهر أنّ العلّامة اطّلع على ذلك عند كتابة التذكرة فليس الشيخ ممّن لا يُعتنى بخلافه كابن الجنيد.

وأمّا ما في التنقيح من نسبة التردّد واختلاف الكلام في المبسوط[2]، وكذا ما عن المختلف وكشف اللثام من نسبة الخلاف أيضاً إلى الشيخ في المبسوط[3] فلم أجد في المبسوط ما يحسن الاعتماد عليه في ذلك.

وربّما يتخيّل ذلك من بعض كلامه في تحديد الرضعة في ذكر الوجهين للجمهور فيما لو قطعته المرضعة، حيث ذكر ولو شرب منها وهو نائم أو وجرته نشر الحرمة، ولكن المقام ينادي بأنّه تقرير كلام القوم على مذهبهم، فليراجع.

وبالجملة: لم يصحّ نقل خلاف من أصحابنا إلّا عن ابن الجنيد.

---

(١) المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٢) يلاحظ: التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٣/ ٤٨.

(٣) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٨، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٣٣، حيث نقل عن المبسوط قوله: (إذا كانت الرضعات التي يتعلّق بها التحريم بعضها إرضاعاً وبضعها وجوراً نشر الحرمة عندنا)، بينما الموجود في المطبوع من المبسوط (٥/ ٢٩٥): (نشر الحرمة عندهم، وعندنا لا ينشر).

نعم، ربّما أوهم خلاف غيره قول الشرائع في المقام على قولٍ مشهورٍ.

ومع ذلك فدعوى الإجماع ليست بتلك البعيدة، ولم يؤثر عن ابن الجنيد احتجاج لمختاره، وإنَّما نقل عنه الفتوى به في الأحمدي، ولكن ذُكر للاحتجاج له أمور:

أحدها: استنباط كون العلّة في التحريم بالرضاع نبات اللحم واشتداد العظم باللبن، وهو حاصل بالوجور.

وفيه ـ بعد غضّ النظر عن الاعتماد على استنباط العلّة ـ :

أوّلاً: أنّ ما اختار التحريم به من الرضاع لا يعلم حصول ما يدّعى من علّة التحريم فيه بل علم من الأخبار المستفيضة عدمه، فإن راعى العلّة في التحريم فهو محجوج بالمستفيضة، وإن لم يراعها فلا معنى للاستنباط.

وثانياً: أنّ ما دلّ على اعتبار اتّحاد المرضعة والفحل وعدم الفصل برضاعة امرأة أخرى ممّا يعمّي طريق استفادة العلّة التامّة، وهو محجوج به وإن لم يقل بمؤدّاه.

ثانيها: ما أرسله في الفقيه بقوله: قال أبو عبد الله عليه السلام: (وجور الصبيّ [اللبن] بمنزلة الرضاع)(١).

وفيه: أنّه لا حجّة في ذلك مع إرساله وإعراض المشهور عنه، أو الاتّفاق على خلافه، ولو أنّ ظاهره كون الوجور بمنزلة الرضاع في التحريم لكان الحمل على

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٩ ح٤٦٨٣. وما بين المعقوفين من المصدر.

التقيّة أولى به لموافقته لمذهب فقهاء الجمهور كما في المبسوط[١].

ثالثها: ما في المختلف من رواية جميل بن درّاج المرويّة في التهذيبين عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (إذا رضع الرجلُ [من] لبن امرأة حرم عليه كلُّ شيءٍ من ولدها)[٢].

ولعلّ محطّ النظر في الاستدلال بخصوص هذه الرواية هو التصريح بذكر اللبن بدعوى إشعارها بكونه هو المناط في التحريم، لا خصوص عنوان الرضاع فيكون الاستدلال أقرب إلى منصوص العلّة من مستنبطها.

وفيه: إنّ المقدّم في الشرطيّة هو الرضاع، ولا اعتبار لهذا الإشعار لو سلّمت دعواه.

وأمّا دعوى صدق الرضاع في الرواية على الوجور فهي ممنوعة أشدّ المنع، فالمدار للحكم بالتحريم هو صدق الرضاع بالمقدّر شرعاً، وأمّا غيره فتكفي فيه أصالة عدم التحريم فضلاً عن وجود دليل من إجماع أو غيره.

نعم، لا يحسن الاعتماد في ذلك على الاستدلال بما روي عن أبي عبد الله عليه السلام من قوله عليه السلام: (لا يحرّم من الرضاع إلَّا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين)[٣]، وقوله عليه السلام: (لا يحرّم من الرضاع إلَّا ما ارتضع من ثدي واحد

---

(١) المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٢ ح٣٣، ويلاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٠١ ح١٠، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٩. وما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٧ ح١٨، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٧ ح ١٨.

سنة)[١] فإنّ الظاهر من الروايتين هو حصر التحريم الذي يحصل من الرضاع ببعض أفراده، وهو ما كان من امرأة واحدة في هذه المدّة دون غيره من أنحاء الرضاع، لا أنّهما تفيدان حصر ما هو محرّم بالرضاع من الثدي.

هذا، مع غضّ النظر عن شذوذ الروايتين، وإعراض المشهور عنهما، وعدم تيسّر التفكيك فيهما والتعويل على بعضهما دون بعض كما مرّ مشروحاً في رواية أبي ولّاد في عقد المنجزّات[٢]، ولو أمكن التفكيك فظاهرها لا يعدو ما ذكرنا.

وأمّا دعوى بعض الأساطين كونها نصّاً في المطلوب[٣]، وبعضٍ كونها صريحة[٤] فلعلّه لأمرٍ لم نوفّق لفهمه، والله ولي التوفيق.

[الشرط الثاني]

الشرط الثاني: حياة المرضعة، فلو وقع بعضُ الرضاع المقتضي للتحريم من الميتة لم ينشر حرمة.

قال في التذكرة: (عند علمائنا)[٥] ولم يذكر الخلاف إلّا من بعض الجمهور.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٧ ح٤٦٧٣، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٨ ح ٢٣، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٨ ح٢٣.

(٢) يلاحظ صفحة (٢٠٣).

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٤.

(٤) يلاحظ: رياض المسائل (ط. ح): ١١/ ١٤١.

(٥) تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٥.

وفي المسالك: (إنّه المشهور بين الأصحاب حتّى لم ينقل أحد فيه خلافاً)(١).

وفي الكفاية: (المشهور بين الأصحاب)(٢).

وفي الجواهر: (مع عدم ظهور خلاف فيه)(٣).

وعن كشف اللثام: (لا حكم للبن الميتة بالاتّفاق)(٤).

وقد ذكر في الاستدلال لذلك:

أنّه لبن متنجّس؛ لأنَّه في وعاء نجس(٥).

وفيه: أنّه لا دليل على اشتراط طهارة اللبن في نشر الحرمة.

وينتقض بما لو شرب منها بعد تغسيلها.

وأنّه لبن حرام(٦).

وفيه: إنّه لا حرمة بالنسبة إلى الطفل، ولا دليل على اشتراط حلّيّة اللبن في نشر الحرمة.

وأنّه ليس من محلّ الولادة(٧).

وفيه: أنّ الشرط كون اللبن عن ولادة، وهو كذلك.

---

(١) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٣.

(٢) كفاية الأحكام: ٢/ ١١٢.

(٣) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٥.

(٤) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٢٠٨.

(٥) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٥.

(٦) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٥.

(٧) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٥.

وأنّ الحرمة المؤبّدة مختصّة ببدن الحيّ، ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بوطء الميتة[١].

وفيه: أنّ كلّيّة الاختصاص أصل الدعوى، والاستشهاد لها قياس.

وأنّ المرأة بعد الموت جثّة لا يتعلّق بها تحليل وتحريم فأشبهت جثّة البهيمة، كذا في التذكرة[٢].

ولعلّ مثله قوله في الشرائع؛ لأنّها خرجت بالموت عن التحاق الأحكام فهي كالبهيمة المرضعة[٣].

وفيه: أنّ كلّيّة خروجها عن الأحكام حتّى في المقام أصل الدعوى، وبملاحظة خروجها في بعض الموارد قياس.

ودعوى انصراف أدلّة الأحكام أو خصوص المقام عن الميّتة عهدتها على مدعيها.

وأنّ الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾[٤] هو اعتبار القصد في الإرضاع؛ لأنَّه الظاهر من الفعل، خرج من ذلك الرضاع من النائمة والغافلة والمغمى عليها بالإجماع[٥].

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٥.

(٢) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٥.

(٣) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٢٧.

(٤) سورة النساء: ٢٣.

(٥) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٤، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢٩/ ٢٩٥.

وفيه: أنّ ظهور الفعل في القصد لا يلزم منه اعتبار القصد قيداً في الآية، غاية الأمر الاقتصار في دلالتها على هذا المقدار، ويرجع في غيره إلى ما يشمله الإطلاقات والعمومات، فإنّ الغالب من آيات الأحكام وردت لبيان أصل التشريع لا لبيان تمام المشروع، مضافاً إلى اختلاج الشكّ في ظهور الآية بالقصد، على أنّ خروج ما خرج بالإجماع موهن لاعتبار القصد فيها؛ للزوم إخراج الأكثر، وورود القيد باعتبار الفرد النادر، وهو كما ترى.

وأنّ الأصل الإباحة.

وفيه: أنّ الإطلاق في دليل الخمس عشرة رضعة، ورضاع اليوم والليلة حاكم عليه، ورافع للشّكّ الذي هو مورد جريان الأصل بحكم الشارع بل وإطلاق دليل الأثر، لكنّه لا يجيء في المقام؛ إذ لا يتصوّر في العادة حصول العلم بتحقّق الأثر من الرضاع من الميتة.

وبقوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ**﴾[١].

وفيه: أنّه إنْ كان مساقه مساق الأصل ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ فالكلام الكلام، والإطلاق يقتضي كونه من ذلك لا ممّا ورائه، وإن كان مساقه غير مساق الأصل فاللازم إحراز كون المقام ممّا وراء ذلك، وأنّى به.

هذا، وقد تردّد في الشرائع[٢] في المقام فإن كان لما ذكرنا ـ من عدم ظهور الخلاف بين الأصحاب ونقل الاتّفاق ـ فهو، بل ينبغي الوقوف عنده، وإذا تحقّق

---

(١) سورة النساء: ٢٤.

(٢) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٥٠٩.

الإجماع فهو الحجّة، وتحقّقه ليس بذلك البعيد.

[الشرط الثالث]

الشرط الثالث: أن يكون ناشئاً عن وطيءٍ سائغٍ من حيث التسلّط على البضع بأن يكون عن نكاح دائم أو منقطع أو ملك أو تحليل من المالك، وهذا هو المراد من قولهم (عن نكاح) كما في الشرائع[١] والنافع[٢] واللمعة[٣]، و(عن نكاح صحيح) كما في الإرشاد[٤] والقواعد[٥]، فلو درّ اللبن من نفسه أو كان عن زنا لم ينشر حرمة، أمّا حكم الدرّ فلم يُذكر فيه خلافٌ، بل صرّح غيرُ واحد بنفي الخلاف فيه بل بالإجماع عليه، وأمّا ما كان عن زنا فكذلك إلّا في ما حكاه في المختلف عن ابن الجنيد من قوله (ولو أرضعت بلبن حمل من زنا حرمت وأهلها على المرتضع، وكان تجنّبه أهل الزاني أولى وأحوط)[٦].

ولا بأس بذكر ما تيسّر من كلامهم في المقام، ففي الغنية: (ومن شروط تحريم الرضاع: أن يكون لبن ولادة لا درّ، بدليل إجماع الطائفة)[٧].

---

(١) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٢٦.

(٢) المختصر النافع في فقه الإماميّة: ١٧٥.

(٣) اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٧٧.

(٤) إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ٢/ ١٩.

(٥) قواعد الأحكام في معرفة الحلا والحرام: ٣/ ٢١.

(٦) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٩.

(٧) غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٣٦.

وفي السرائر: (من شروط تحريم الرضاع أن يكون لبن ولادة من عقد أو شبهة عقد لا لبن درّ أو لبن نكاح حرام، بدليل إجماعنا)[١].

وفي التذكرة: (يشترط كون اللبن عن نكاح عند علمائنا، فلو درّ لبن امرأة وإن كانت كبيرة من غير نكاح لم ينشر حرمة ولا يتعلّق به حكم الرضاع عند علمائنا)[٢].

وفي جامع المقاصد: (واشتراط كون اللبن عن نكاح بإجماع الأصحاب)[٣].

وفيه أيضاً: (لا خلاف في أن اللبن الحاصل عن الوطئ زنا لا ينشر)[٤] أي حرمة.

وفي المسالك: (أجمع علماؤنا على أنّه يشترط في اللبن المحرّم في الرضاع أن يكون من امرأة عن نكاح)[٥]، وفيه أيضاً: (ولا خلاف في أنّ اللبن الحادث من الزنا لا ينشر)[٦].

وفي المفاتيح: (يشترط في الرضاع [المحرّم] أن يكون [اللبن] عن وطئ إجماعاً ـ إلى أن قال ـ أمّا لو درّ أو كان عن زنا لم ينشر حرمة بلا خلاف)[٧].

---

(١) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢٠.

(٢) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٥.

(٣) جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٠٣.

(٤) جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٠٤.

(٥) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٠٧.

(٦) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٠٨.

(٧) يلاحظ: مفاتيح الشرائع: ٢/ ٢٣٧. وما بين المعقوفين من المصدر.

وفي كشف اللثام نقل الاتّفاق على عدم نشر الحرمة بما درّ من غير نكاح والإجماع على عدم نشر الحرمة بلبن الزنا[١].

وفي الرياض فسّر النكاح في المتن بالوطئ الصحيح، ونقل الإجماع على اشتراطه[٢].

وفي الجواهر ـ في قول المصنّف (فلو درّ لم ينشر حرمة) ـ قال: (بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسميه عليه)[٣].

وفي قول الشرائع (وكذا لو كان عن زنا) قال: (إجماعاً بقسميه عليه)[٤].

فلا يضرّ ما في التنقيح ـ في عدم النشر بلبن الزنا ـ قوله: هذا قول ابن إدريس، وخالف ابن الجنيد في ذلك، والشيخ في المبسوط أيضاً حيث لم يعتبرا النكاح الشرعيّ وحرّما بلبن الزنا، واختاره العلّامة في المختلف)[٥]. فتخصيصه القول بعدم النشر بابن ادريس غريب. وكذا نسبة الخلاف إلى الشيخ فإنَّه جعل العنوان في أوائل كتاب الرضاع من المبسوط، والمدار كون الوطء يلحق به النسب، وذكر من جملته النكاح الفاسد[٦]، ومراده منه غير الزنا بل هو نحوٌ من الشبهة.

ولعلّ منشأ النقل عنه ما ذكره في مقام التفريع فيما لو أرضعت من لبن الزنا

---

(١) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٢٩.

(٢) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٢٨.

(٣) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٤.

(٤) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٥.

(٥) يلاحظ: التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٣/ ٤٣.

(٦) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩١.

من قوله: (صارت أمّه)[1]، ولكنه عقّبه بقوله: (ويقتضي مذهبنا أنّها لا تصير أمّه؛ لأنّ نسبه عندنا لا يثبت شرعاً من جهتها)[2]. فليراجع ما قبله وما بعده.

وكذا نسبته للمختلف، فإنّ ظاهر كلامه موافقة الشيخ في التحريم بلبن الشبهة لا كما تردّد فيه ابن إدريس، فليراجع.

وصور اللبن من حيث كونه عن نكاح وعدمه ستّ:

الأولى: أن يدرّ من الباكر التي لم توطأ ولم تحمل أو الموطئة التي لم تحمل.

الثانية: أن ينزل بعد الولادة من الوطئ الصحيح على النهج المعروف.

الثالثة: أن يدرّ ممّن ولدت عن وطئ صحيح لكنّه غير متّصل بالولادة على النهج المعروف بحيث لا ينسب عرفاً إلى تأثير الولادة والفحل بل عندهم أنّه درّ كالدرّ من البكر على خلاف العادة.

الرابعة: أن ينزل من الحامل من الوطئ الصحيح.

الخامسة: أن ينزل من وطئ الشبهة في العقد أو اشتباه المرأة.

السادسة: أن ينزل من وطئ الزنا، والمرجع في هذه الصور عند عدم الدليل الخاصّ هو عموم الآية والنبوي إذا صدق العنوان عرفاً، ولا نظر للعرف في التسمية إلى كون الرضاع من لبن درّ أو نكاح أو شبهة أو زنا وإنّما هذه قيود وأحكام شرعيّة تتبع أدلّتها، وحيث لا يصدق العنوان أيضاً فالمرجع إطلاق دليل العدد والزمان بل الأثر إنْ فرض تخلّف صدق العنوان عنه.

---

(١) المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣٠٧.

(٢) المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣٠٧.

وأمّا الأدلّة الخاصّة التي تمسّكوا بها في هذا المقام:

(فمنها) رواية يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة درّ لبنُها من غير ولادة فأرضعت ذُكراناً وإناثاً أيحرم من ذلك ما يحرم [من] الرضاع؟ فقال عليه السلام: (لا)[١].

والسؤال يحتمل كونه عن واقعة خاصّة كما يحتمل كونه فرض مسألة عامّة، ولكن قول السائل: (من غير ولادة) شامل لصور، ومن ترك الاستفصال في الجواب يستفاد العموم لما يشمله السؤال، فيحتمل أن يكون نظر السائل إلى العادة المألوفة والحكمة المعروفة من نزول اللبن عند الولادة لتغذية المولود فيشمل لفظ سؤاله اللبن الدارّ من الباكرة والموطوئة التي لم تحمل، والدارّ بعد زمان متطاول متراخٍ عن الولادة بحيث لا يعدّ عرفاً أنّه مسبّب عن الولادة، واللبن النازل من الحامل.

ويحتمل أن يكون نظره إلى ما لم يكن مسبّباً عن الوطئ بحكم العادة فيخرج من عموم السؤال والجواب لبن الحامل النازل قريب الولادة لغزارة مادّته وقوّة الطبيعة القابلة لتأثير الوطئ.

والظاهر هو الاحتمال الأوّل للتعبير بالولادة ولمكان (من) الظاهرة بملاحظة التسبيب عن الولادة وعدمه على مجرى العادة، وفي الاحتمال الثاني نوع قرب.

(ومنها): رواية يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن امرأة درّ لبنها من غير ولادة فأرضعت جارية وغلاماً من ذلك اللبن، فهل يحرّم

---

(١) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٥ ح٤٧. وما بين المعقوفين من المصدر.

بذلك اللبن ما يحرّم من الرضاع؟ قال عليه السلام: (لا)[١].

ودلالة هذه الرواية كسابقتها إلّا أنّها أظهر في كون السؤال عن واقعة خاصّة، ولكن ذلك لا يضرّ في العموم.

(ومنها): رواية عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لبن الفحل؟ قال عليه السلام: هو ما أرضعت امرأتُك من لبنك ولبن ولدك ولد امرأة أخرى فهو حرام[٢].

احتجّ في التذكرة[٣] وجامع المقاصد[٤] والمسالك[٥] والكفاية[٦] بقوله عليه السلام فيها (ما أرضعت امرأتك) على اشتراط كون اللبن عن نكاح صحيح، وعدم التحريم بلبن الزنا لعدم صدق هذا العنوان.

واستند في المسالك[٧] ورضاعيّة الداماد[٨] إليها أيضاً في أنّه لا يكفي مجرّد الوطئ الصحيح في اعتبار اللبن في التحريم لو فرض دروره من غير ولد.

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٩٣ ح١٢، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٩ ح٤٦٨٢.

(٢) الكافي: ١٠/ ٨٧٥ ح١، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٩ ح٢٤، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٩ ح١.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦١٥.

(٤) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٠٤.

(٥) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٠٨.

(٦) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١٠٨.

(٧) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٠٨.

(٨) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ٣١٠.

وفي الرواية نوع اضطراب؛ لأنّ سؤال السائل عن لبن الفحل **إن كان عن الموضوع** المعلوم عنده حكمه وإناطة التحريم به طلباً لتعريفه والإحاطة بمصاديقه على وجه الجمع والمنع ـ كما يظهر من الجواب بقوله عليه السلام: (هو ما أرضعت) ـ **أشكلت** الرواية من وجوه:

أوّلها: أنّ الجواب غير جامع مع مراعاة ظواهر عناوينه لخروج المتمتّع بها زماناً يسيراً، والأَمة والمحلّل وطئها دفعة واحدة، أو زماناً يسيراً، والمملوكة الموطوءة اتّفاقاً، والمطلقة المزوّجة بآخر إذا أرضعت بلبن الأوّل؛ لعدم صدق العنوان عليهن عرفاً مع أنّ لبنهنّ لبن فحل محرّم إذا جمع باقي الشروط بلا ريب، بل وكذا الموطوءة لاشتباهها بالزوجة بناءً على المشهور، فإنْ أريد بالعناوين ما لا يشذّ عنها مثل هذه الأفراد فهو خلاف الظاهر بحيث يبعد وقوع مثله في الجواب عن مثل هذا السؤال.

وثانيها: عدم مصادفة (الفاء) موقعها من مثل كلامهم عليهم السلام.

ثالثها: أنّ المناسب أن يقال (هو الحرام) ليناسب الحصر في صدر الكلام، إلّا أنْ يدّعى أنّ الفاء لجواب شرط مقدّر مدلول عليه بقوله (ما أرضعت .. إلخ)، ولكن هذا التقدير ـ على بعده من حيث السوق وإخلاله بالفصاحة ـ يقال عليه إن كانت الشرطية للسببيّة المنحصرة لتناسب الحصر في صدر الكلام، وطرز السؤال والجواب أشكل فيها خروج ما تقدّم تعداده وإلّا لم تكن لها مناسبة في المقام، فلا محيص عن التدافع وعدم الانتظام المخلّين، فالأقرب زيادة لفظ (هو) في صدر الجواب وورود هذه الرواية مورد روايته الأخرى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لبن الفحل، فقال عليه السلام: (ما أرضعت امرأتك من لبن ولدك ولد امرأة

أخرى، فهو حرام)[١]، ولعلّه لأجل هذا اقتصر في الرياض[٢] على ذكر الرواية الثانية[٣].

لكن يقال حينئذٍ: إن كان السؤال فيها عن الموضوع المعلوم حكمه طلباً لبيانه على وجه الإحاطة أشكلت الرواية أيضاً بأنّ الجواب غير جامع مع مراعاة ظاهر عناوينه، وإن كان السؤال عن الحكم كان قوله عليه السلام (ما أرضعت .. إلخ) بمنزلة التقرير للموضوع المسؤول عن حكمه، وإلّا فلا وقع له فيكون الجزاء حينئذٍ بياناً لحكم هذا الموضوع من دون تعرّض لغيره لا نفياً ولا إثباتاً.

وبالجملة: فليس في الروايتين دلالة يعتمد عليها في نفي التحريم عمّا يخالف عناوينها وفاقاً للرياض والجواهر[٤].

فلنرجع إلى ما فرضنا في اللبن من الصور الستّ:

أمّا الأولى فكأنّه لا إشكال في أنّ الرضاع فيها لا ينشر حرمة للإجماع كما استفاض نقله، وروايتي يعقوب[٥] ويونس[٦].

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٦ ح٣.

(٢) يلاحظ: رياض المسائل: ١٠/ ١٣٣.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٥ ـ ٨٧٦ ح١، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٩ ح٢٤، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٩ ح١.

(٤) يلاحظ: رياض المسائل: ١٠/ ١٣٣، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٥.

(٥) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٥ ح٤٧.

(٦) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٩٣ ح١٢، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٩ ح٤٦٨٢.

وأمّا الثانية فلا إشكال أيضاً في نشر الحرمة فيها مع اجتماع الشرائط كما هو مقتضى أدلّة الرضاع.

وأمّا الثالثة فالظاهر مساواتها للأولى في الحكم لظّاهر روايتي يعقوب ويونس، ولظاهر معاقد الاجماعات والفتاوي لمكان التعبير بـ(عن) كما في قولهم: (عن نكاح) و(عن وطئ) الظاهر في اعتبارهم لكون المنشأ لحصوله هو ذلك على النحو المألوف، كقولهم (لبن ولادة لا درّ) الظاهر أيضاً في إناطة صدق الإضافة بالنحو المألوف المتعارف، بل كأنّه لا إشكال في شمول الفتاوي ومعاقد الإجماعات لذلك. كما أنّ الظاهر إحالتهم تشخيص كون اللبن عن وطئ أو لبن درّ إلى القرائن العاديّة في حصوله واستمراره من دون اشتراط للعلم بكونه ناشئاً عن الوطئ، بل هذا هو المعتمد كما يظهر من الجواهر[1] حيث استجود دعوى كفاية العرف في تحقيق نسبة اللبن، بل اللازم من اشتراط حصول العلم مع الرجوع في الشبهة المصداقيّة إلى الأصول العمليّة ـ كما هو الأصحّ ـ انسداد باب التحريم بالرضاع؛ إذ لا يكاد أن يسلم لبن من احتمال كونه لبن درّ وإن تفاوتت الاحتمالات. ومن لاحظ الروايات وإضافتهم عليهم السلام اللبن للفحل لا يكاد أن يشكّ في كون الإضافة موكولة إلى ما عند الناس من الأمارات العاديّة القاضية بكون اللبن ناشئاً عن فعل الفحل لا أنّها موكولة إلى أمر غيبيّ.

نعم، قد يشكّ في كونه لبن ولادة أو درّ حيث لا أمارة ترجّح أحدهما كما لو انقطع لبن الولادة مدّة لا يسيرة ولا طويلة، ثُمَّ نزل بعدها لبن مردّد عند العرف

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٩.

بين كونه من استعداد الطبيعة الأوّل وكونه درّاً مستأنفاً، والمرجع حينئذ أصل الإباحة بناءً على أنّه المرجع في الشبهة المصداقيّة دون العامّ كما هو الأصحّ.

ولا فرق في كون اللبن للفحل وترتّب آثار ذلك عليه بين كونه حيّاً وميّتاً، وكون المرأة في حباله أو لا، أو كانت مزوّجة بآخر ما دام اللبن منتسباً إليه كما قطع به في جامع المقاصد[١] والمسالك[٢] والجواهر[٣] فيما لو لم تتزوّج بآخر، وفي الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه)[٤]، وهو كذلك.

وكذا لو تزوّجت ولم تحمل من الثاني.

أمّا إذا حملت منه فبناءً على عدم الاعتداد بلبن الحمل في نشر الحرمة لم يكن له أثر من حيث الإضافة للثّاني أصلاً سواء ثبتت الإضافة أم لم تثبت.

وأمّا بالنسبة للأوّل فالمدار على صدق الإضافة له: **فإن بقي اللبن** بحاله لم ينقطع ولم تحدث فيه زيادة فالعادة تقتضي أنّه له، كما قطع به في جامع المقاصد[٥]. وفي التذكرة: (لا نعلم فيه خلافاً)[٦]. وفي الجواهر: (بلا خلاف أجده)[٧].

ولا حاجة إلى الاستصحاب بعد صدق النسبة بل يمنع جريانه مع الشكّ

---

(١) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٢) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢١٠.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٧.

(٤) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٧.

(٥) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٠٦.

(٦) تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٦.

(٧) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٧.

فيها الناشئ من الشكّ عرفاً في وحدة اللبن واستمراره.

وبالجملة: إن قضت الأمارات العاديّة بأنّه للأوّل دون الثاني فهو له وثبت التحريم مع اجتماع سائر الشروط.

وإن قضت بأنّه للثّاني دون الأوّل كان له، فإن اعتبر لبن الحمل في التحريم ثبت به مع اجتماع سائر الشرائط وإلّا فلا أثر له في التحريم.

وإن علم إجمالاً بأنّه لأحدهما احتملت القرعة، أو يقال بالاحتياط ومراعاة العلم الإجماليّ إن اعتبر لبن الحمل في التحريم، وإلَّا فالأصل الإباحة، أو يقال بالاحتياط على الأوّل والقرعة على الثاني.

نعم، دعوى انصراف أدلّة التحريم محلّ منع.

وإن علم بأنّه لهما ففي نشر الحرمة لهما إن اعتبر لبن الحمل، أو للأوّل خاصّة إن لم يعتبر إذا تحقّق العنوان، أو نبت به اللحم واشتدّ العظم، أو كان خمس عشرة رضعة، أو رضاع يوم وليلة، أو إذا كان ثلاثين رضعة، أو رضاع يومين وليلتين على التوالي فيهما احتمالاتٌ متفاوتةٌ بالضعف، أو لا ينتشر حرمة لما دلّ على اعتبار اتّحاد الفحل. ولعلّ هذا أقرب لعلّما يأتي له زيادة توضيح إن شاء الله.

وأمّا إذا ولدت من الثاني فالظاهر حكمهم بأنّ اللبن حينئذٍ له خاصّة.

وفي التذكرة: (بالإجماع قاله كلّ من يُحفظ عنه العلم سواءً زاد أم لم يزد، انقطع أو اتّصل)[1].

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦١٦.

وفي كشف اللثام: (بإجماع أهل العلم)[١].

ويمكن دعوى أنّ الولادة أمارة على أنّ ما بعدها من اللبن لها وإن استمرّ لبن الأوّل ولم تحصل بها زيادة. ولعلّه المراد من قول كاشف اللثام: (لأنّ ولادة الثاني أقوى من أصالة استمرار لبن الأوّل)[٢].

وحينئذٍ فيتوافق الإجماع مع القاعدة ولو لم تكن الولادة أمارة كما ذكرنا، ولم يتحقّق الإجماع المذكور فالحكم يعرف ممّا تقدّم، كما لو فرض قضاء الأمارة بأنّه للأوّل أو لهما أو كان مردّداً بينهما.

وأمّا لبن الحامل ففيه قولان:

أحدهما: حصول التحريم به كما هو خيرة القواعد[٣] وبعض حواشي الإرشاد[٤] وظاهر الروضة[٥]، وفي المسالك: (لعلّ الاكتفاء بالحمل أجود)[٦].

وربّما احتمل ذلك من الشرائع والإرشاد في مسألة الحامل من الزوج الثاني إذا انقطع لبنها من الأوّل ثُمَّ عاد في وقت يمكن أن يكون للثّاني حيث قالا بأنّه للثّاني[٧].

---

(١) كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٣١.

(٢) كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٣١.

(٣) يلاحظ: قواعد الأحكام: ٣/ ٢١.

(٤) يلاحظ: حاشية إرشاد الأذهان (ضمن موسوعة الشهيد.اثاني): ١٦/ ٢٦٨.

(٥) يلاحظ: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (المحشّى ـ كلانتر): ٥/ ١٥٦.

(٦) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٠٩.

(٧) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٢٦، إرشاد الأذهان إلى ⇐

وفي التذكرة نقل مثل هذا عن بعض فقهائنا[١]، ولكن المحتمل قويّاً أن يكون النظر في هذا الكلام إلى مجرّد نسبة اللبن وعدم كونه للأوّل، لا إلى ترتّب الأحكام بالنسبة للثّاني.

والمستند لهذا القول عموم أدلّة الرضاع وإطلاقها ومنع المخصّص.

والقول الثاني: عدم التحريم كما هو الأظهر من المبسوط[٢]، وظاهر التذكرة[٣] اختياره كصريح جامع المقاصد[٤] والرياض[٥] والجواهر[٦] بل في الجواهر أنّه الأشهر[٧]، ونقل ـ كالرياض[٨] ـ عن الخلاف والغنية والسرائر حكاية الإجماع عليه[٩]، ولكنّ كلام الغنية والسرائر ـ كما تقدّم في صدر الفصل[١٠] ـ محتمل لأن يريدا من لبن الولادة ما قابل الدرّ.

أحكام الإيمان: ٢/ ١٩.

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٧.

(٢) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣١٤.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦١٧.

(٤) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٠٦.

(٥) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٣٠.

(٦) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٤.

(٧) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٤.

(٨) يلاحظ: رياض المسائل (ط. ح): ١١/ ١٣٠.

(٩) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٤.

(١٠) يلاحظ صفحة (٤٢٦، ٤٢٧).

وكيف كان: فالحجّة له كما في التذكرة[١] وجامع المقاصد[٢] والرياض[٣] والجواهر[٤] ظاهر روايتي يعقوب ويونس.

وأمّا اللبن الحادث من الزنا فقد استند في التذكرة[٥] وجامع المقاصد[٦] والمسالك[٧] في عدم نشر الحرمة به إلى رواية عبد الله بن سنان كما تقدّم، وقد تقدّم ما فيه، واستندوا أيضاً كغيرهم إلى أنّ النسب لا يثبت به عند الشارع فلا يثبت الرضاع[٨].

وفيه: أنّ النسب لم يلغه الشارع رأساً، وإنّما ألغى بعض أحكامه بل هو معتبرٌ في مقام تحريم النكاح، وقوله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)[٩]

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٥.

(٢) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٠٤.

(٣) يلاحظ: رياض المسائل: ١١/ ١٣٠.

(٤) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٦٤.

(٥) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٥.

(٦) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٠٤.

(٧) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٠٨.

(٨) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٥، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٠٤، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٠٨.

(٩) الكافي: ١٠/ ٨٦٧ ح٢، ٣، وفيه أنّه أسنده إلى الإمام الصادق عليه السلام من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٥ ح٤٦٦٥، تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٩١ - ٢٩٢ ح٥٩، ٦٠، ٦١ وفيه أسنده إلى الإمام الصادق عليه السلام نعم في ذيل ح٦٨ نسبه إلى النبي ﷺ.

غير مقيّد بالنسب الشرعيّ الذي يثبت به الميراث وسائر الأحكام، ولا انصراف فيه، كما لم ينصرف قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ الآية[١] فالعمدة في عدم التحريم بلبن الزنا هو الإجماع المتقدّم نقله، ولعلّه محقّق ولا تقدح فيه مخالفة ابن الجنيد[٢] ولا تردّد العلّامة في التذكرة[٣] في تحريم المرضعة من الزنا على المرتضع.

وأمّا لبن الشبهة فالمشهور نشر الحرمة به بل لم يعرف الخلاف فيه إلّا من ابن إدريس.

وغاية ما في السرائر[٤] هو التوقّف والتردّد، والحجّة للمشهور عموم أدلّة الرضاع وإطلاقها.

نعم، لو كان لرواية عبد الله بن سنان مفهوم لدلّت على خلاف المشهور وخصّت العموم كما لو وطئت الأجنبيّة اشتباهاً بتخيّل أنّها زوجة لقوله عليه السلام: (ما أرضعت امرأتك) ولكن لا مفهوم لها كما تقدّم فلا حاجة إلى التكلّف بإثبات مساواة وطئ الشبهة للوطئ الصحيح في الأحكام لتثبت المساواة هاهنا بل هو غير مجد؛ لأنّه قياس.

ولو اختصّت الشبهة بواحد من الرجل والمرأة وكان الآخر زانياً، **فهل يلحق**

---

(١) سورة النساء: ٢٣.

(٢) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٩.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٦.

(٤) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥٢.

كلّاً حكمه: من نشر الحرمة من جهة الشبهة؛ للعمومات، وعدمه من جهة الزنا؛ لما دلّ على عدم الاعتداد بلبنه، **أو لا ينشر مطلقاً** إذا كان الفحل هو الزاني؛ لما دلّ على اعتبار اتّحاد الفحل كخصوص رواية بريد الآتية الدالّة على أنّ الشرط والمنشأ في التحريم وحصول العلقة الرضاعيّة هو الانتماء إلى الفحل بلبنه، والفرض أنّه ملغى شرعاً، **أو لا ينشر مطلقاً** حتّى إذا كانت المرأة هي الزانية؛ لما تقدّم، ولما دلّ على اعتبار اتّحاد المرأة في رضاع النصاب المستفاد منه اعتبار حصول الأمومة شرعاً لا خصوص عنوان وحدة المرضعة؛ إذ لا يجد الذهن دخلاً لوحدة المرأة وتعدّدها في تأثير لبن الفحل وعدمه، **أو ينشر مطلقاً**؛ للعمومات، والشكّ في إلغاء هذا اللبن من جهة الزنا؛ إذ العمدة في دليله الإجماع وهو لبيّ، والقدر المتيقّن منه ما كان الزنا فيه من الطرفين؟ **احتمالاتٌ**.

نصّ في المسالك على الأوّل(١)، وتبعه بعضٌ على ما في الشوارع(٢)، ونصّ السيّد في حاشيتها على الثاني(٣)، والعمدة في استدلاله ما ذكرنا.

والأقرب هو الثالث، وسيتّضح لك إن شاء الله في الشروط الآتية.

وأمّا الشكّ في إلغاء هذا اللبن من جهة الزنا فممنوعٌ للقطع بأنّ أحكام الزاني لا تتفاوت في كونه منفرداً بالزنا أو كان معه زانٍ آخر.

---

(١) يلاحظ: مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٠٨.

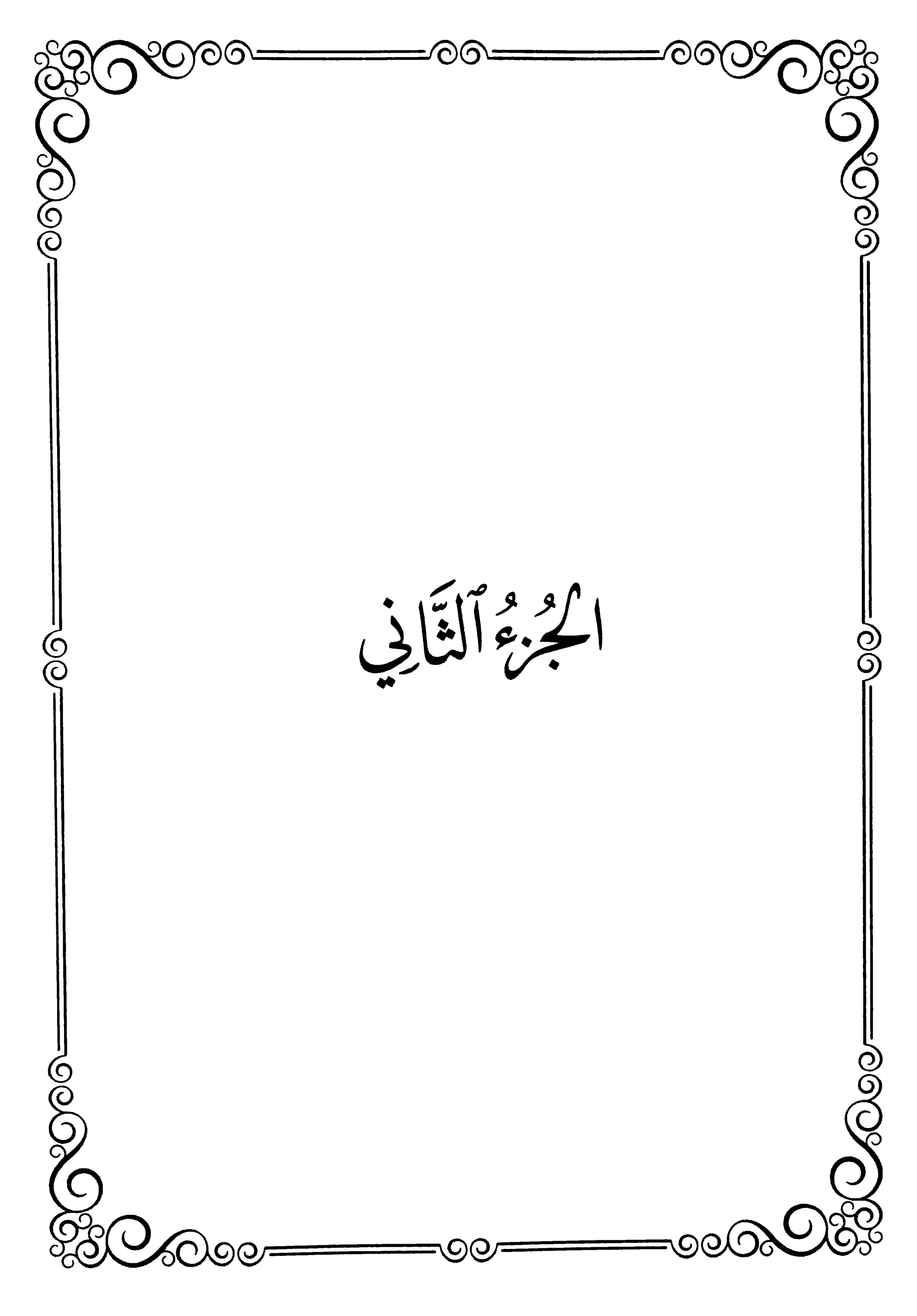
(٢) شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٣) شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

هذا ما وفّق الله لتحريره مع قلّة البضاعة وقصر الباع وكثرة العوائق وقد تفاءلت بجعله الجزء الأوّل من (العقود المفصّلة) وأسال الله بحرمة محمّد وآله صلواته عليهم أن يوفّقني لما أريد من إتمامه ويجعله خالصاً لوجهه الكريم وينفع به ويمنّ عليّ بقبول من خدمته به وأنّي لأهتف به عوداً على بدء، سيدي: ﴿**مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ**﴾.

وقد وافق الفراغ من نقله إلى البياض بعد الظهر من يوم الأحد الخامس من رجب الحرام من السنة الرابعة والعشرين بعد الألف والثلثمائة في النجف الأشرف.

والحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً.



الجُزءُ الثَّانِي



الحمد لله ربِّ العالمين وصلّى الله على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين.

وبعد، فهذا هو الجزء الثاني من (العقود المفصّلة) أسأل الله بحرمة محمّد وآله وبحقّ المخدوم به أن يوفّقني لما أريد منه وأن يجعله خالصاً في التقرّب إليه، إنّه وليّ التوفيق وهو أرحم الراحمين.

[الشرط الرابع]

الشرط الرابع: أن يكون الرضاع المحرّم من رضاع العدد والزمان والأثر من امرأة واحدة، فلو كان تمامه من متعدّدات لم يقتضِ علقة رضاعيّة شرعيّة ولم يحصل به التحريم أصلاً، **لا لهن** كما هو ظاهر؛ إذ كلٌّ منهنَّ لم يحصل منها الرضاع المحرّم، **ولا لمن تتّحد** نسبتهنَّ له كصاحب لبنهنَّ زوجاً أو سيّداً أو أبيهنَّ أو أمّهنَّ وسائر من يمتّ في العلقة الرضاعيّة بهنَّ، فكما لا تحصل به أمومة لا تحصل به أبوّة ولا جدودة ولا عمومة ولا خؤولة، وهكذا.

وهذا الشرط لا محلّ له عند من يكتفي بمسمّى الرضاع.

نعم، يجري الكلام فيه عند من يعتبر الرضعة التامّة فيما لو حصل مقدارها من امرأتين، لكن لم يؤثر الخلاف من فريق بعينه إلّا عن بعض الشافعيّة كما في التذكرة(١)، وكما يظهر من المبسوط(٢) حيث جعل الفرض على غير مذهبنا خمس رضعات، فقال بعضهم(٣) بحصول الأبوّة لأنّ الولد قد شرب النصاب من لبنه، والمرأة وعاء. ويلزمه القول بحصول ما يتفرّع على الأبوّة من أنواع العلقة.

وقال بعضٌ(٤) بحصول الجدودة والخؤولة من قبل المرضعات وإن لم تحصل لهنَّ أمومة، كما لو كنَّ بنات أو أخوات لشخص.

وزاد بعضهم(٥) القول بتحريم المرضعات، لا لأنهنَّ أمّهات بل لكونهن حينئذٍ بنات الجدّ وأخوات الخال، وأمرهن دائر في المصداق بين الأمّ والخالة المحرّمتين.

وأغرب بعضهم(٦) فقال بالتحريم فيما لو كان انتسابهنّ إلى الشخص بجهات شتّى مشتركة في كونها أسباباً للتّحريم، كما لو كنَّ أمّه وأخته وبنته وبنت أخيه من الأب وأخرى من الأم.

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢١.

(٢) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣٠٤.

(٣) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣٠٤.

(٤) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣٠٤.

(٥) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣٠٤.

(٦) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢١.

وزادوا القول أيضاً بتحريم المرضعات لنحو التنزيل السابق[١].

وبعضهم وافقنا في مضمون هذا الشرط، **وحاصل دليله** دعوى أنّ الأمومة أصل في الرضاع فإذا لم تحصل لم تحصل به أبوّة، فلا تحصل علقة أصلاً؛ لأنّ ما عداهما فرع عليهما.

هذا، ومع قطع النظر عن دليل هذا الشرط فالذي يقتضيه عموم أدلّة الرضاع وإطلاقها كالنبويّ ونحوه حصول التحريم بالنسبة للفحل ومن يمتّ به كآبائه وأخواته وأولاده، ولا يعرف وجه الحكم بتوقّف الأبوّة على الأمومة أو ملازمتهما ما لم يدلّ الشرع على ذلك هاهنا.

وملاحظة المعتاد من الأبوّة النسبيّة قياس مع الفارق، بل لو حصل ما هو المناط عند العرف في التسمية لم يختلج في الذهن التوقّف في تسميته أباً رضاعيّاً.

نعم، لا وجه للقول الثاني من أقوالهم لعدم اندراج من ذكروا تحت عنوان يشمله النبويّ، إذ لا يعرف معنى للجدّ إلّا كونه أباً للأمّ، ونحوه الجدّة والخال والخالة فلا تحقّق لهذه العناوين بدون عنوان الأمّ، ولا محصّل لما ذكروه من القياس على ما لو حصل الرضاع من واحدة.

والقول الثالث أوضح فساداً.

وأمّا ما اشترك فيه القولان من تحريم المرضعات أيضاً فهو ـ مع بطلان أصله ـ لعلّه مبنيّ على توهّم فاسد في معنى النبويّ كما مرّ ويجيء ـ إن شاء الله ـ عند

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢١.

الكلام في عموم المنزلة[١]. وإن لم يبنوه على ذلك التوهّم فهو مجازفة صرفة.

هذا، وقد تشوّش ما عثرنا عليه من كلمات الأعلام المتعرّضين لهذا الشرط من حيث مورد ذكره والاستدلال له، ومثال فاقده وتعليل عدم التحريم فيه، فبعضٌ أورده في شروط مطلق الرضاع المحرّم كاتّحاد الفحل[٢]، ويسبق إلى الخيال من بعض اختصاصه بالعدد كما في الشرائع[٣] والقواعد[٤] والتذكرة[٥] والجواهر[٦] ومن بعض اختصاصه بالعدد والزمان كما في المبسوط[٧] والرياض[٨].

ولا بأس بالتعرّض لبعض كلماتهم، ففي المبسوط فيما لو ارتضع خمس عشرة رضعة أو يوماً وليلة من مرضعات متعدّدات واللبن لفحل واحد جعل مقتضى مذهبنا أنّ الفحل لا يصير أباً، معلّلاً ذلك بأنّه فصل بين لبن المرأة ولبنها دفعة أخرى برضعة أخرى[٩].

وفي التذكرة علّل عدم نشر الحرمة فيما لو كان للرّجل خمس عشرة امرأة

---

(١) يلاحظ صفحة (٥٠٤).

(٢) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١١٣.

(٣) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٢٧.

(٤) يلاحظ: قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٣/ ٢٣.

(٥) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠.

(٦) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٨٥.

(٧) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٢.

(٨) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٤٣.

(٩) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣٠٤.

بالنكاح المنقطع ـ مثلاً ـ وله من كلٍّ واحدة لبن عن ولادة فأرضعت كلّ واحدة منهنَّ الصبيّ رضعة واحدة بقوله: (لما تقدّم من اشتراط توالي الرضعات من امرأة [واحدة] من غير فصل رضاع امرأة أخرى)[١]، وعلّله في مقام آخر بعدم حصول العدد بالفصل[٢] وإذا حمل الفصل في كلامهما ـ كما يتخيّل ـ على خصوص تخلّل الرضاع من المرأة الأخرى بين رضاع النصاب فقد تقدّم أنّه غير قادح في التحريم بالأثر، فمقتضى التعليل أنّه لا يعتبر اتّحاد المرضعة في الأثر بل والزمان لعدم مساعدة الدليل على اعتبار عدم الفصل بهذا المعنى مع صدق رضاع اليوم والليلة بالنسبة للفحل.

لكن الظاهر من المبسوط[٣] ـ كصريح التذكرة[٤] ـ إرادة شمول فرضه لما لم يتكرّر الرضاع من واحدة من المرضعات، أو تكرّر ولم يتخلّل بينه الرضاع من الأخرى، فيحمل الفصل في كلامهما على ما هو أعمّ من التخلّل بين الرضاعين الواقعين ومن القطع للرّضاع الأوّل بالثاني.

ويوضّحه ما في التذكرة في صدر المسألة فيما لو رضع من امرأة أربع عشرة رضعة ثُمَّ رضع مثلها من أخرى، ونسب عدم الاعتداد بهذا الرضاع إلى علمائنا أجمع، واستدلّ له بموثّقة زياد حيث قال: (ولأنّ مطلق الارتضاع غير كافٍ على

---

(١) تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢١.

(٢) يلاحظ: تذكرة الفقهاء: ٦٢٠.

(٣) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٢.

(٤) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠.

ما تقدّم بل لا بدّ من تأثيره في تربية البدن، وقد أشار عليه السلام إليه بقوله: (الرضاع ما أنبت اللحم ونشر العظم)، وإنّما يتحقّق ذلك لو اتّحدت المرضعة)[١]. فإنّه لدى التدبّر فيه ظاهر أو صريح في عدم كفاية حصول الأثر بالنسبة للفحل ما لم يحصل من المرضعة، وإنّ من موارد ذلك ما نسبه إلى علمائنا أجمع وظاهر الشرائع[٢] كون هذا الشرط نحواً من التوالي المتخيّل من سوقها كونه من شروط الرضعات العدديّة، ونحوه في القواعد[٣].

لكن المحتمل من ذكر حياة المرضعة واعتبار كونه من الثدي لا بالوجور في هذا السياق كونه من شروط مطلق الرضاع لا خصوص العدد، وفي المفاتيح بعد أن اعتبر التوالي في الرضاع العدديّ والزمانيّ جعل اتّحاد المرضعة شرطاً في التوالي، ونسبه إلى ظاهر الأصحاب لظاهر الموثّق[٤]، وفي الرياض جعله شرطاً في التوالي لظاهر الموثّق وما قيّد فيه الرضاع بكونه من ثدي واحد كراويتي الحولين والسنة[٥] وزاد بالمثال لفاقده بالرضاع العدديّ والزمانيّ.

أقول: أمّا الموثّق فلا ظهور في لفظه على رجوع هذا القيد للزّمان مع العدد. وأمّا روايتا الحولين والسنة فمطلقتان بعد طرح تقديريهما. وكذا رواية الحولين

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٠ - ٦٢١.

(٢) يلاحظ: شرائع الإسلام في معرفة الحلال والحرام: ٢/ ٥٠٨ - ٥٠٩.

(٣) يلاحظ: قواعد الأحكام: ٣/ ٢٣.

(٤) يلاحظ:.مفاتيح الشرائع: ٢/ ٢٣٨.

(٥) يلاحظ: رياض المسائل: ١/ ١٤٣ - ١٤٤.

على ما ذكرنا من حمل التهذيب[١].

والقطيفيّ في رضاعيّته جعله من الشروط التي تشترك فيها أقسام الرضاع الثلاثة[٢].

وفي الكفاية جعله كالكمّيّة والحولين شرطاً لمطلق الرضاع، وقرنه باتّحاد الفحل، ونقل فيه إجماع التذكرة[٣].

وفي الحدائق ذكره في ضمن الشرط الرابع لمطلق الرضاع ـ وهو اتّحاد الفحل ـ مدّعياً عدم الخلاف، واستدلّ له بالموثّق ونقل إجماع التذكرة[٤]. ونحوه في شرح اللمعتين للسيّد، وزاد فيه دعوى الإجماع[٥].

واستدلّ في الشوارع لاعتباره في الرضاع العددي بالموثّقة وتمّمه بالنسبة إلى الزمان والأثر بعدم القول بالفصل[٦]، وفيه نظر.

نعم، الظاهر أنّ الإجماع على اعتباره في العدد محقّق، وموثّقة زياد حجّة كافية فيه وإن كان للمسالك فيها كلام[٧].

والوجه أيضاً اعتباره في رضاع الزمان والأثر، بل لا يعرف في ذلك خلاف

---

(١) يلاحظ صفحة (٣٧٨).

(٢) يلاحظ: موسوعة الفاضل القطيفيّ (رسالة في الرضاع): ٣/ ٣٥٤.

(٣) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١١٣.

(٤) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٦٨.

(٥) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٦) شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٧) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٤٠.

سوى ما يتوهّم من كلمات بعضهم من المفاهيم، كما يؤيّد ذلك إجماع التذكرة على ما هو المحصّل من استدلاله فإنّ الأظهر الأقرب من موثّقة زياد أنّ اعتباره في العدد ـ كاتّحاد الفحل ـ إنّما هو لأجل اعتباره في مناط التحريم بالرضاع وهو الأثر، لا أنّه شرط في طريقيّة الطريق، ويؤيّده إطلاق ما اعتبر كونه من ثدي واحد سيّما رواية الحولين كما تقدّم.

واستدلّ القطيفيّ[1] لذلك بما رواه في الكافي والتهذيبين من رواية عمّار الساباطيّ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امرأة أيحلُّ له أن يتزوّج أختها لأبيها من الرضاع، فقال عليه السلام: (لا، فقد رضعتا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة)، قال: فيتزوّج أختها لأمّها من الرضاعة؟ قال، فقال عليه السلام: (لا بأس بذلك، إنّ أختها التي لم تُرضعه كان فحلُها غير فحل التي أرضعت الغلام، فاختلف الفحلان، فلا بأس)[2].

ورواية الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرضع من امرأة وهو غلام أيحلّ له أن يتزوّج أختها لأمّها من الرضاعة؟ قال: فقال عليه السلام: (إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة، من لبن [فحل واحد] فلا يحلّ، وإن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك)[3].

---

(١) يلاحظ: موسوعة الفاضل القطيفيّ (رسالة في الرضاع): ٣/ ٣٥٤، ٣٥٥.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٨٢ ح١٠، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٠ ح٢٩، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٠٠ ح٦. وفيها (رضعا) بدل (رضعتا).

(٣) الكافي: ١٠/ ٨٨٣ ح١١، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢١ ح٣١، الاستبصار فيما اختلف من ⇐

ووجه الاستدلال على الظاهر إطلاقهما.

ولا بأس بالنظر في دلالتهما: أمّا رواية عمّار فقوله في السؤال: (أختها لأبيها) الظاهر منه إرادة (إنّهما اشتركتا في الرضاع من لبن الفحل الواحد واختلفتا في مرضعتيهما).

قوله عليه السلام في الجواب (رضعتا جميعاً .. إلخ) يتصوّر فيه وجوه ثلاثة:

الأوّل: أن يكون الظرفان قيدين لرضاع كلّ واحدة منهما بمعنى أنّ النصاب المعتبر بالنسبة لكلّ واحدة منهما وقع بتمامه من مرضعة واحدة من لبن فحل واحد لا ملفّقاً من مرضعتين أو لبن فحلين، ويجتمع ذلك مع اختلافهما في مرضعتيهما أو الفحلين، ويرجع معنى قوله عليه السلام: (جميعاً) إلى أنّهما اتّفقتا واجتمعتا على حصول الرضاع الجامع للشروط، لا أنّهما اجتمعتا على الرضاع من امرأة بعينها ومن لبن فحل بعينه.

الثاني: أن يكونا قيدين لرضاعهما معاً بمعنى أنّهما اجتمعتا على الرضاع من امرأة بعينها من لبن فحل بعينه.

الثالث: أن يختلف وجه التقييد بالظرفين فيجري أحدهما على الوجه الأوّل والآخر على الثاني، أمّا جريان الوجه الثاني في قوله عليه السلام: (من امرأة واحدة) فيمنع عنه ظاهر قول السائل: (أختها لأبيها).

ويؤيّد ذلك ما هو المعروف بل المتّفق عليه من أنّه لا يعتبر الاشتراك في المرضعة إذا اشترك الرضيعان في الرضاع من لبن الفحل الواحد، كما تدلّ عليه الروايات

الأخبار: ٣/ ٢٠١ ح٨. وما بين المعقوفين من المصدر.

والعمومات، فيتعيّن حمله على الوجه الأوّل لكن لا يمكن حمل قوله عليه السلام: (من لبن فحل واحد) على ذلك، فإنَّه لا يصلح الظرفان حينئذٍ جواباً للسؤال، ولا يحسن التعليل بهما للتّحريم؛ إذ لا يكفي فيه ارتضاع كلّ منهما من امرأة واحدة من لبن فحل واحد ما لم يشتركا في الرضاع من لبن الفحل الواحد، كما يدلّ عليه ذيل الرواية، فيتعيّن حمله على الوجه الثاني، والحكم بالتفريق بين الظرفين وهو الوجه الثالث، وفيه بعدٌ من حيث السوق وظهور قوله عليه السلام: (جميعاً) بل في النفس شيء من قوله عليه السلام: (من امرأة واحدة)، وإن حملناه على الوجه الأوّل لغرابة اختصاصه بالتعليل للتّحريم من دون سائر الشروط كالكمّيّة والحولين وكون اللبن عن نكاح، وأمّا التعليل باتّحاد الفحل فهو محطّ السؤال.

والحاصل: أنّ ظهور الرواية لا يخلو من الريب، فالاعتماد على الاستدلال بها لم يصادف محزّه، وتختلج في النفس زيادة هذا الظرف في الرواية، ولعلّه لما ذكرناه ونحوه لم يعرف الاستدلال بها لهذا الشرط قبل القطيفيّ.

نعم، قد تصلح مؤيّداً.

وأمّا رواية الحلبيّ فيتصوّر في ظروفها ما ذكرنا في السابقة[1].

وبعض من قارب عصرنا من الأعلام[2] حمل الظروف فيها على الوجه الأوّل، التفاتاً إلى قول السائل: (أختها لأمّها)، ولزوم مطابقة السؤال للجواب، ولا يمكن حمل المتكرّر من قوله عليه السلام: (من امرأة واحدة) أيضاً مع وقوعه في حيّز

---

(١) يلاحظ الصفحة السابقة.

(٢) لم يتسنَّ لنا معرفته.

الشرطيّة الظاهرة في الترديد على الوجه الثاني؛ لأنّ فرض السؤال أنّهما اشتركتا في الرضاع من المرأة الواحدة ولم تشتركا في لبن الفحل الواحد.

ويؤيّده: أنّه لا يشترط في التحريم اشتراكهما في لبن المرضعة الواحدة كما في لبن الفحل الواحد، وحينئذ فالرواية بإطلاقها أدلّ على مذهب الطبرسيّ منها على ما نبّه عليه في المسالك(١) وتبعه عليه بعض من تأخّر عنه(٢). انتهى ملخّصاً.

وفيه: أنّه لا يحسن على هذا التقدير في الجواب عن مثل هذا السؤال إناطة التحريم وعدم الحلّ بما ذكر، إذ لا يلزم منه ذلك بل اللازم إناطة التحريم بجهة الاشتراك المحصّلة للأختيّة شرعاً بين المرأتين والخؤولة بالنسبة للغلام، مضافاً إلى بُعد هذا الحمل بالاقتصار على هذين الشرطين من دون سائر الشروط وعدم التعرّض لما لو تعدّدت مرضعات النصاب واتّحد الفحل.

نعم، لا يحسن حمل قوله عليه السلام: (من امرأة واحدة) على الوجه الثاني مطلقاً مع ملاحظة السؤال؛ لما ذكر من وقوعه في حيّز الشرطيّة، ويبعد حمله على الأوّل مع حمل قوله عليه السلام: (من لبن فحل واحد) على الوجه الثاني، والتفريق بين الظرفين لما ذكرنا في رواية عمار(٣)، فالأولى أن يحمل الجواب على أنّه لبيان قاعدة عامّة يستفاد منها حكم السؤال، فكأنّه قال عليه السلام: (إنّ كلّ امرأتين اشتركتا في لبن المرأة الواحدة

---

(١) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٢) منهم الفيض الكاشانيّ في الوافي والمفاتيح. يلاحظ: الوافي: ٢١/ ٢٤٨ - ٢٤٩، ٢٥١، مفاتيح الشرائع: ٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٣) يلاحظ صفحة (٤٥٣).

إن اشتركتا في لبن الفحل الواحد ثبت التحريم بالنسبة للغلام المرتضع من إحديهما وإلّا فلا)، وتكون اللام في قوله عليه السلام: (المرأتان) للجنس لا للعهد، والشرطيّة في الحقيقة مسوقة لاتّحاد الفحل، وذكر اتّحاد المرضعة إنّما هو لتقرير موضوع القاعدة التي من أفرادها مورد السؤال وللنصّ على عدم جدواه مع اختلاف الفحل، وفي الكافي (فإن كانت المرأتان) بالفاء، ولعلّها تفيد بالتفريع الالتفات إلى حكم السؤال، وحينئذ فلا دخل للرواية بما استدلّ له القطيفيّ، والأولى حينئذٍ حمل قوله عليه السلام: (من لبن فحل واحد) على الوجه الثاني لمناسبة السؤال ووجه الحيرة والظرف الأوّل، وبعد الاقتصار على هذا الشرط لو حملناه على الوجه الأوّل فلا بأس بالاستناد إليها في قبال الطبرسيّ كما هو ظاهرها.

[الشرط الخامس]

الشرط الخامس: اتّحاد الفحل، وله اعتباران:

أحدهما: اشتراطه في التحريم بين الرضيع والمرضعة ومن يمتّ بهما، وذلك بأن يكون تمام النصاب المحرّم من لبن فحل واحد، فلو كان من لبن فحلين لم يقتضِ علقة رضاعيّة شرعيّة ولا تحريماً وإن كانت المرضعة واحدة، كما لو أرضعته الحامل من الزوج الثاني بلبن الأوّل بعض النصاب وأتمّته بعد الولادة من لبن الثاني، أو أرضعته بعض النصاب وتغذّى بما لا يقدح بالتوالي إلى أن تزوّجت بالثاني فأتمّت النصاب بلبنه، ففي الرياض (لا خلاف فيه بيننا)[1]، وفي

---

(١) رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٤٧.

شرح اللمعتين (لا خلاف فيه عندنا)[١]، وفي الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، وقال: بل يمكن القطع به من النصّ والفتوى)[٢].

ونقل في الرياض[٣] والكفاية[٤] وشرح اللمعتين[٥] إجماع التذكرة عليه، ويدلّ عليه موثّقة زياد[٦]، بل وسائر ما دلّ على أنّ اللبن للفحل وعلى اشتراط اتّحاد الفحل من الروايات.

ثانيهما: اشتراطه في التحريم بين الرضيعين من المرأة الواحدة وحصول الأخوّة بينهما، فلا يثبت التحريم بينهما ولا تحصل علقة رضاعيّة شرعيّة إذا اختلف فحلاهما وإنْ جمع الشرائط رضاع كلّ منهما وثبت التحريم بين الرضيع والمرضعة والفحل[٧].

وفي المسالك: (خالفنا الجمهور في الأمرين معاً)[٨] ويعني بهما الاعتبارين المذكورين.

---

(١) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٢) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٠١.

(٣) رياض المسائل (ط. ح): ١١/ ١٤٧.

(٤) كفاية الأحكام: ٢/ ١١٣.

(٥) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٦) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٥ ح١٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٢ ـ ١٩٣ ح١.

(٧) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٨.

(٨) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٩.

وفي الرياض جعل الثاني هو المقصود المتداول ومحلّ النزاع بين الخاصّة والعامّة[١]. وقريب منه في شرح اللمعتين للسيّد[٢].

وظاهر الكفاية[٣] وشرح اللمعتين[٤] والجواهر[٥] اختصاص خلاف الطبرسيّ به، **لكن الظاهر** أنّ خلافه في كلا الاعتبارين، **فإنّه وإن صرّح به في مجمع** البيان حيث قال في معنى الأخت الثانية: (أختك لأمّك دون أبيك، وهي التي أرضعتها أمّك بلبان أحد غير أبيك)[٦]، والمراد الأب الرضاعي **إلّا أنّ الظاهر** من إطلاق قوله في معنى الأمّ: (وكلّ أنثى انتسبت إليها باللبن فهي أمّك)[٧] وإهمال اعتبار اتّحاد الفحل في ما ذكر من الشروط **جريان** خلافه في الاعتبار الأوّل أيضاً، كما هو قضية استدلال الوافي له من الاعتماد على عموم الآية والنبويّ ونحوهما بترجيح رواية الهمدانيّ على المخصّص كما سيأتي إن شاء الله[٨].

وكيف كان فالذي أراه أنّ وجه النزاع في كلا الاعتبارين واحد، ونظر الأدلّة

---

(١) رياض المسائل (ط. ح): ١١/ ١٤٨.

(٢) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٣) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١١٤.

(٤) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٥) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٠٥.

(٦) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٣/ ٤٧.

(٧) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٣/ ٤٧.

(٨) يلاحظ صفحة (٤٦٥) وما بعدها.

لهما بلحاظ واحد وإن كان المورد أحد الاعتبارين، ولعلّه لذا أورده في التذكرة[١] بعنوان واحد، ومثّل له بالاعتبار الثاني، واستدلّ له بموثّقة زياد الواردة في الاعتبار الأوّل، وموثّقة عمّار المتقدّمة المصرّح في ذيلها بالاعتبار الثاني، ولعلّه لذا نقل في المسالك[٢] إجماع التذكرة على ما يشمل الاعتبارين، كما نقله في الرياض[٣] والكفاية[٤] وشرح اللمعتين[٥] على الاعتبار الأوّل.

وكيف كان فلا ريب أنّه بالاعتبار الثاني أيضاً هو المشهور، وفي الجواهر: (شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً)[٦].

وفي السرائر والتذكرة نسبته إلى علمائنا أجمع[٧]، كما حكى في الجواهر عن المبسوط وغيره الإجماع عليه[٨]، بل لم يعرف الخلاف إلّا من الطبرسيّ[٩] والكاشانيّ[١٠].

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢١.

(٢) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٧.

(٣) يلاحظ: رياض المسائل (ط. ح): ١١/ ١٤٧.

(٤) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١١٣.

(٥) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٦) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٠٣.

(٧) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥٣، تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢١.

(٨) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٠٣.

(٩) يلاحظ: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٣/ ٥٤ - ٥٥.

(١٠) يلاحظ: الوافي: ٢١/ ٢٤٨ - ٢٤٩، ٢٥١، مفاتيح الشرائع: ٢/ ٢٣٥ - ٢٣٦.

والحاصل: أنّ هذا الشرط بملاحظة الشهرة واستفاضة الرواية والقرائن ممّا تقرب فيه دعوى العلم بأنّه مذهب أهل البيت عليهم السلام، ويدلّ عليه روايتا عمّار والحلبيّ كما تقدّم[١]، بل ورواية زياد بناءً على وحدة اللحاظ في الاعتبارين، كما يدلّ على الشرط بالاعتبارين ووحدة اللحاظ فيهما ـ فتتعاضد الروايات الأربع على ذلك ـ صحيحة بريد العجليّ المرويّة في الكافي والتهذيب، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله (عزّ وجلّ): ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا**﴾، فقال عليه السلام: (إنّ الله تعالى خلق آدم من الماء العذب وخلق زوجته من سنخه فبرأها من أسفل أضلاعه فجرى بذلك الضلع سبب ونسب، ثُمَّ زوّجها إيّاه فجرى بسبب ذلك بينهما صهر، وذلك قول الله (عزّ وجلّ): ﴿**نَسَبًا وَصِهْرًا**﴾ فالنسب ـ يا أخا بني عجل ـ ما كان بسبب الرجال، والصهر ما كان بسبب النساء). قال: فقلتُ له: أرايتَ قول رسول الله صلى الله عليه وآله: (يحرم من الرضاع ما يحرم النسب) فسّر لي ذلك؟ فقال عليه السلام: (كلّ امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أخرى ـ من جاريةٍ أو غلامٍ ـ فذلك الرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله، وكلّ امرأة أرضعت من لبن فحلين كانا لها واحداً بعد واحد ـ من جاريةٍ أو غلامٍ ـ فإنّ ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) وإنّما هو من سبب[٢] ناحية الصهر رضاع، ولا يحرّم شيئاً،

---

(١) يلاحظ صفحة (٤٥٣).

(٢) كذا في الأصل، وفي المصدر: (نسب) مع إشارته في الهامش إلى وجود ما أعلاه في حاشية نسختين.

وليس هو سبب رضاع من ناحية الفحولة فيحرّم)(١).

الظاهر أنّ (من سنخه) بالنون، وما يوجد في بعض النسخ بالباء الموحّدة تصحيف كما قال في الوافي(٢).

قوله عليه السلام: (سبب ونسب).

لعلّ الظاهر أنّ المراد من السبب هاهنا المادّة، والنسب هي العلقة التي تنتزع منها الإضافات المعروفة.

وحاصل الرواية حينئذٍ أنّه كما أنّ العلقة النسبيّة كان قوامها في ابتداء تكوينها مادّة الفحل وتحقّقها إنّما هو بذلك الاعتبار فكذا العلقة الرضاعيّة المشاركة في الاسم للعناوين النسبيّة لا بدّ في تحقّقها من تحقّق الانتساب إلى مادّة الفحل أيضاً، ولا يكفي فيها مجرّد لحاظ المرضعة فإنَّه لا يتحقّق بها وحدها علقة مشاركة في الاسم للعناوين النسبيّة؛ لأنّ النسب ـ وهو العلاقات المعلومة بأسمائها ـ ما كان بسبب الرجال. وأمّا ما كان بسبب النساء محضاً من دون مادّة الفحل فهو صهر.

ولعلّ بُريد تنبّه من ذلك فأشكل عليه النبويّ فَحَسِبَ أنّ العلقة الرضاعيّة يشترط أيضاً في تحقّقها الانتماء إلى مادّة الفحل فطلب التفسير كشفاً عن الحال، فأقرّه عليه السلام في الجواب على ما حسبه وعلّل له عدم التحريم الناشئ من عدم تحقّق العلقة فيما لا يحرّم من الرضاع: بأنّه ليس سبب رضاع من ناحية الفحولة؛ فإنَّه وإن كان رضاعاً لكنّه لمّا لم يكن من ناحية الفحولة لم يؤثّر علقة ولم يحرّم شيئاً.

---

(١) الكافي: ١٠/ ٨٨٠ ـ ٨٨٢ ح٩، ولم نعثر عليها في التهذيب.

(٢) يلاحظ: الوافي: ٢١/ ٢٤٨.

قوله عليه السلام: (كلّ امرأة .. إلخ).

الكلّيّة باعتبار اتّحاد الفحل مع غضّ النظر عن استجماع سائر الشروط كالكمّيّة ونحوها، وهو تمثيل لواجد هذا الشرط ببعض المصاديق، ومن الظاهر كونه بالاعتبار الأوّل لعطف الغلام بـ(أو) فتحرم الجارية بالرضاع على من ينبغي أن تحرم عليه به، وكذا الغلام.

قوله عليه السلام: (وكلّ امرأة .. إلخ).

الظاهر أنّ هذه الكلّيّة عكس الأولى.

قوله عليه السلام: (واحداً بعد واحد) من جارية أو غلام.

قال في الرياض وشرح اللمعتين والشوارع ما حاصله:

إنّ (واحداً) مفعول لـ(أرضعت)، و(من) بيانية، فتنصرف الكلّيّة بسبب اعتبار الترتيب والتعاقب في رضاع المرتضعين إلى الاعتبار الثاني[1].

ولكن ظاهر السوق وعطف الغلام بـ(أو) أنّ هذه الكلّيّة معاكسة للأولى، ومبيّنة لصورة فقدان الشرط فيها، فيكون قوله عليه السلام: (واحداً بعد واحد) حالاً من الفحلين فيجري على الاعتبار الأوّل، ولا بأس بتقدير المفعول المدلول عليه بالكلّيّة الأولى، وبيانه بالجارية والغلام، بل لا بأس بالتأكيد إذا اقتضاه المقام، والإغراق في البيان وكان ظاهر السوق، فلا يعارض لزومهما ما ادّعيناه من الظهور كما ادّعاه في الرياض وشرح اللمعتين، خصوصاً مع ظهور الكلّيّة في

---

(١) يلاحظ: رياض المسائل (ط. ح): ١١/ ١٥٠، شرح اللمعتين وشوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوطان) لم نعثر على محلّ الحاجة منهما.

عموم نفي التحريم، لا نفي عمومه كما التجأ إلى دعواه في التفصّي عن الإشكال، بل لا بأس بتقييد الفحلين بكونهما واحداً بعد واحد وإن كان لازماً في النكاح الصحيح، لجواز إرادة التنبيه بذلك على اعتبار صحّة الوطء، ومع ذلك فالرواية دالّة بعموم عنوانها على حكم الاعتبار الثاني لا بالفحوى وإن كان المثال بالاعتبار الأوّل، فإنّ الأخوّة علقة لا بدّ فيها من الاشتراك في السبب، فلا يكفي فيها مجرّد الاشتراك بالمرضعة؛ لأنَّه ليس سبب رضاع من ناحية الفحل.

وحاصل مفاد الرواية: أنّ كلّ علقة يكفي في تحقّقها في النسب الولادة من المرأة وحدها أو الرجل وحده كالأمومة والبنوّة والأخوّة لا يكفي في نظيرها من العلقة الرضاعيّة محض الرضاع من المرأة، بل لا بدّ فيها من تحقّق الأبوّة فيلزم تحقّق تلك العلقة بسببها.

هذا في العلقة البسيطة الأصليّة، وأمّا العلقة المركّبة المنتزعة من تضايف علقتين أو أكثر كالجدودة المنتزعة من تضايف الأمومتين ـ مثلاً ـ والخؤولة المنتزعة من إضافة الأخوّة إلى الأمومة فلا يعتبر ذلك إلّا في كلّ من العلقتين الأصليّتين المتضايفتين؛ إذ ليس في هذه الرواية المبيّنة لوجه اعتبار هذا الشرط نظر إلى هذا النحو من العلقة التي هي انتزاع محض.

ومن ذلك يعرف ما في القواعد من أنّه: (لا تحرم أمّ المرضعة من الرضاع على المرتضع، ولا أختها منه، ولا عمّتها منه، ولا خالتها [ولا بنات أختها، ولا بنات أخيها] وإن حرمن منه النسب؛ لعدم اتّحاد الفحل)(١).

---

(١) قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٣/ ٢٧. وفيه (بالنسب) بدل (منه النسب)،⇐

وتبعه على ذلك في جامع المقاصد وزاد في الأمثلة بأنّه: (لا يحرم أب المرضعة من الرضاع ولا أخوها منه ولا عمّتها منه ولا خالها منه على الرضيع إذا كان أنثى؛ لما ذكر في القواعد، وعدولاً عن عموم النبويّ ـ مثلاً ـ لخصوص ما دلّ على اعتبار اتّحاد الفحل)[١]. انتهى ملخّصاً.

والذي يحسم الشبهة ويكشف عمّا ذكرنا هو النصّ على تحريم أخت المرضعة لأبيها من الرضاع على الرضيع في روايتي عمّار والحلبي معلّلاً في الأولى بحصول هذا الشرط وبفقدانه فيما لو كانت أختها لأمّها من الرضاع، وفي الثانية أناط التحريم باتّحاد فحل المرضعتين وعدمه بعدمه، وكلامهم عليهم السلام بمنزلة كلام واحد يفسّر بعضه بعضاً.

هذا حاصل الكلام في دليل هذا الشرط، وقد سمعت خلاف الطبرسيّ[٢].

وعن الراونديّ[٣] أنّه **تارة** نصّ في فقه القرآن على المشهور، **وأخرى** وافق الطبرسيّ.

وحكي وفاقه أيضاً عن صاحب الحدائق في رسالته في الرضاع[٤]، ووافقه أيضاً في المفاتيح فإنّه ـ بعد أن ذكر الاستدلال له بعموم الآية والنبويّ ونحوهما ـ

وما بين المعقوفين من المصدر.

(١) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٥٨.

(٢) يلاحظ صفحة (٤٥٩).

(٣) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ١٢/ ٢٥٨.

(٤) يلاحظ: كشف القناع عن صريح الدليل في الردّ على من قال في الرضاع بالتنزيل: ٣٨.

قال: (وهو قويّ، ويؤيّده النصّ الصريح) يعني به رواية الهمدانيّ الآتية إن شاء الله، وقال: (وأيضاً فإنّ الموافق للكتاب والسنّة أولى بالمراعات ممّا يخالفه لا سيّما إذا كان الاحتياط معه والشهرة ليست بمحلِّ الاعتماد، ومع احتمال مستند المشهور التقيّة)(١).

وقال في الوافي في رواية بريد: (وهذا الخبر واللذان بعده ـ يعني روايتي عمّار والحلبيّ ـ يدلّ على أنّ مع تعدّد الفحل لا تحصل الحرمة وإن كانت المرضعة واحدة، وهذا مخالف لقوله: ﴿وَأَخَوٰتُكُمْ مِنَ الرَّضٰاعَةِ﴾، وقول النبيّ ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)، وقول الرضا عليه السلام في حديث محمّد بن عبيدة الهمدانيّ الآتي: (فما بال الرضاع يحرّم من قبل الفحل، ولا يحرّم من قبل الأمّهات، وإنّما [حرّم الله] الرضاع من قبل الأمّهات وإن كان لبن الفحل أيضاً يحرّم)، وقد قالوا (صلوات الله عليهم): (إذا جاءكم عنّا حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف فردّوه) فما بال أكثر أصحابنا أخذوا بهذه الأخبار الثلاثة وتركوا ما وافق الكتاب)(٢).

واستجود في الحدائق هذا المضمون(٣)، لكنه أعيى عليه حمل مستند المشهور من الأخبار مع نقل جملة من الأصحاب أنّ مذهب الجمهور على خلافها فصار إلى المشهور.

---

(١) يلاحظ: مفاتيح الشرائع: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٢) يلاحظ: الوافي: ٢١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩. وما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٧٣.

وفي المسالك بعد أن ذكر أنّ مستند المشهور روايتا زياد وعمّار، وضعّفهما بعمّار، وعارضهما برواية الهمدانيّ، جعل قول الطبرسيّ في غاية الجودة بشرط اطراح الروايتين لضعفهما أو للمعارضة، لكنّه ذكر رواية الحلبيّ وأيّد بها الروايتين، واعتمد عليها في التخصيص لعموم الآية والنبوي؛ لصحّتها، لكن ذكر أنّها ليست عين المتنازع فيه[١].

قال السيّد في شرح اللمعتين: (إنّه سهو من قلمه المبارك الميمون)[٢].

ولعلّ الشهيد [الثاني] تتئ يحمل قوله عليه السلام: (من لبن فحل واحد) و(لبن فحلين) على ما تقدّم من الوجه الأوّل، ويتمّم الاستدلال بوحدة اللحاظ بالشرط في الاعتبارين المذكورين هاهنا.

ولكن الرواية وحدها لا تفي بوحدة اللحاظ.

وأمّا ما ذكره تتئ من ضعف الروايتين بعمّار فقد تقدّم أنّ عمّاراً ثقة في النقل، وأنّ الأصحّ حجّيّة الخبر الموثّق[٣]، فالعمدة لقول الطبرسيّ ومن وافقه المعارضة بما في الكافي والتهذيبين من رواية محمّد بن عبيدة الهمدانيّ، قال: قال لي الرضا عليه السلام: (ما يقول أصحابك في الرضاع؟) قال: قلت: كانوا يقولون اللبن للفحل حتى جاءتهم الرواية عنك أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فرجعوا إلى قولك، قال: فقال لي عليه السلام: (وذاك أنّ أمير المؤمنين سألني عنها البارحة)، وقال لي: اشرح

---

(١) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٢) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٣) يلاحظ صفحة (١١٦، ٣٧٣).

لي اللبن الذي للفحل، وأنا أكره الكلام، فقال: كما أنت حتّى أسألك عنها، ما قلت في رجل كانت له أمّهات أولاد شتّى فأرضعت واحدة منهنّ بلبنها غلاماً غريباً، أليس كلّ شيء من ولد ذلك الرجل من أمّهات الأولاد الشتّى محرّماً على ذلك الغلام، قال: قلت بلى، قال: فقال أبو الحسن عليه السلام: (فما بال الرضاع يحرّم من قبل الفحل ولا يحرّم من قبل الأمّهات، وإنّما الرضاع من قبل الأمهات وإن كان لبن الفحل أيضاً يحرّم)(١).

وفي التهذيب والوسائل: (أنّك تحرِّم من الرضاع .. إلخ)(٢)، وفي الكافي والاستبصار ما ذكرناه أوّلاً.

قال في الوافي: ((فرجعوا إلى قولك) أي قالوا بتحريم الرضاع من قبل الأمّهات أيضاً، وأراد عليه السلام بأمير المؤمنين: المأمون الخليفة. قوله: (وأنا أكره الكلام) من كلام الإمام عليه السلام، وإنّما كره الكلام في ذلك لأنّ فقهاء المخالفين كانوا يفسّرونه بخلاف ما هو الحقّ عندهم عليه السلام فيه. وكلمة: (فقال لي) الثالثة أيضاً من كلام الإمام عليه السلام. والضمير المرفوع فيه يرجع إلى المأمون. قوله (كن كما أنت) أي قف أو كفّ ـ ثُمَّ قال بعد ذكر حمل التهذيب لهذه الرواية ـ أقول: وأنت تعلم أنّ هذا الخبر الموافق للكتاب والسنّة المتواتر أولى بالمراعاة والإبقاء على ظاهره

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٨ ـ ٨٧٩ ح٧، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٠ ـ ٣٢١ ح٣٠، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٠٠ ح٧.

(٢) يلاحظ: الموضع المشار إليه في الهامش السابق من التهذيب، كما يلاحظ: وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٩١ ح٩. وفيهما (أنّك تحرِّم من الرضاع) بدل (أنّه يَحرُم من الرضاع).

وتأويل ما يخالفه من الذي يخالفهما كما بيّناه)[1].

أقول: محمّد بن عبيدة مهمل الذكر، مجهول الحال، لا يعرف من أصحابه، فإن كانوا من الجمهور فالمنقول أنّهم لا يشترطون اتّحاد الفحل، وإن كانوا من أصحابنا فلم يعرف منهم إلى زمان الطبرسيّ من لا يعتبر اتّحاد الفحل، ففي صدقه في أحد الأمرين ممّا نقله عن أصحابه من الفتوى والرجوع شكّ على أنّ ما بلغهم عموم لا ينبغي أن يعدل لأجله عمّا لا وجه للقول به إلّا التمسك بالدليل الخاصّ.

وعلى تقدير صدقه في الرواية عن الإمام فهذا ممّا يقرّب كونه ممّن يتّقى وأنّه من ذوي الوجهين واللسانين خصوصاً مع ملاحظة تعبير الأمام عليه السلام عن المأمون في خطابه بـ(أمير المؤمنين).

قوله: (اشرح لي اللبن الذي للفحل) هكذا في نسخة الكافي[2]. وفي التهذيب، والاستبصار، والوسائل، والرياض، وشرح اللمعتين للسيّد بخطّه الشريف، والجواهر، والشوارع: (اشرح لي: اللبن للفحل)[3]، وهو الأنسب بما

---

(١) يلاحظ: الوافي: ٢١/ ٢٥١.

(٢) الموجود في المطبوع من الكافي بدون (الذي)، فتوافق المصادر الأخرى التي أشار إليها المصنّف أعلاه.

(٣) يلاحظ للتهذيب والاستبصار هامش (١) صفحة (٤٦٦)، وللوسائل هامش (٢) من الصفحة السابقة، كما يلاحظ: رياض المسائل: ١١/ ١٥٢، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩٠/ ٣٠٤، شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه، شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

تقدّم من قول الهمدانيّ (كانوا يقولون: اللبن للفحل)، وقوله عليه السلام: (سألني عنها البارحة) فيكون السؤال عن القضية الحاضرة المسموعة. وقد ذكرنا أنّها ممّا انفرد بها الإماميّة، ومذهب الجمهور خلافها، كما حكى ذلك غير واحد من الأعلام[١].

وإذا نظرت إلى المعروف المأثور من القولين في المسألة يظهر لك وجه كراهته عليه السلام للكلام، وأنّه على العكس ممّا يحاوله في الوافي، بل لا أدري على ماذا يعتمد فيما يحاوله من وجه كراهة الكلام.

قوله: (فقال لي: كما أنت .. إلخ).

ذكر في الوافي أنّ (قال) من كلام الإمام، والضمير المرفوع يرجع إلى المأمون[٢].

وفيه: أنّ قوله: (فقال لي أبو الحسن) يأبى ذلك، بل الظاهر أنّه من كلام الراوي، والضمير المرفوع يرجع إلى الإمام عليه السلام. وهذا أنسب بمقصود الوافي ليقول إنّ الإمام عليه السلام اتّقى من المأمون، ثُمَّ أبان الواقع لمحمّد بن عبيدة لو لم يكن المأثور من القولين في المسألة يأبى أشدّ الإباء.

قوله عليه السلام: (وإنّما الرضاع من [قِبَل] الأمّهات)، هكذا في الكافي[٣] والوسائل[٤].

---

(١) يلاحظ: السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥٣، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٥٧، مفاتيح الشرائع: ٢/ ٢٣٥، بلغة الفقيه: ٣/ ١٥٣.

(٢) يلاحظ: الوافي: ٢١/ ٢٥١.

(٣) يلاحظ هامش (١) صفحة (٤٦٦).

(٤) يلاحظ: هامش (٢) صفحة (٤٦٧).

وفي التهذيبين: (وإنَّما حرّم الله الرضاع .. إلخ)[١].

ولعلّ النسخة الأولى أنسب لتقريب النقض فيها بمقدّمة خارجيّة محسوسة بخلاف الثانية، فإنّ تقريب النقض فيها يكون بمقدّمة هي عين الدعوى.

هذا، ولا يخفى أنّ الاعتراض بقوله عليه السلام: (فما بال الرضاع .. إلخ) مبنيّ إمّا على القياس المؤكّد بقوله: (وإنَّما الرضاع .. إلخ). وإمّا على دعوى أنّ ما ثبت في الشريعة أنّه جهة التحريم ومناطه إنَّما هو لبن المرضعة وإنْ ثبت التحريم بلبن الفحل، فكيف لا يؤثّر لبن المرضعة مع ما ذكرنا كما يؤثّر لبن الفحل. هذا على نسخة التهذيبين[٢]. وأمّا على استنباط ذلك بأنّ المشاهد أنّ الرضاع من لبن المرأة الذي هو من نمائها، وبمقتضى الاعتبار وأنس الذهن ينبغي أن يكون هو المدار في التحريم والمنشأ في تحقّق العلقة، فكيف تتحقّق العلقة والتحريم بسبب الفحل ولا تتحقّق بسبب المرضعة.

لكن هذه الوجوه الثلاثة مخالفة لطريقتهم عليهم السلام:

أمّا الأوّل فواضح، وأمّا الثاني فلما هو معلوم من اشتراطهم كون اللبن عن نكاح صحيح، ولما ذكرناه من الروايات في المقام، ومذهب خواصّهم وتابعيهم.

وكذا الثالث فإنّ ما ذكرناه مانع عنه.

نعم، يتّجه هذا الاعتراض والمقايسة على مذهب الجمهور، فليحمل ذلك

---

(١) يلاحظ هامش (١) صفحة (٤٦٦).

(٢) يلاحظ هامش (١) صفحة (٤٦٦).

على التقيّة من الهمدانيّ، أو عليه وإنْ كان الأوّل أقرب.

هذا كلّه مضافاً إلى المخالفة بين المقيس عليه والمقيس، فإنّ الأوّل هي الحرمة بين المرتضع وأولاد الفحل النسبيين، والثاني بين المرتضع من فحل والمرتضع من فحل آخر.

ولعلّه من أجل ذلك حمل الرواية جماعةٌ على بيان الحرمة بين المرتضع وأولاد المرضعة النسبيّين[1]، لكن صدر الرواية وعنوانها يأبى هذا الحمل.

والحاصل: أنّ الرواية لا تكاد أن تلتئم أطرافها وتتناسب أجزائها، بل يشهد ما شرحناه بشدّة الاسترابة في صدورها، ولا أقلّ من الريب في جهته، فاجعل ما هو المعروف المأثور من مذهب أهل البيت وتابعيهم ومذهب الجمهور نصب عينيك، ثُمَّ انظر بعين التدبّر إلى فقرات الرواية وأجزائها، فالرواية بما ذكرنا قاصرة عن المعارضة، ولو سلّمت معارضتها فاللازم حملها على التقيّة أو طرحها؛ لشذوذها واشتهار مقابلها.

وأمّا المخالفة للكتاب والسنّة فلو سلّمت في الخاصّ فإنّما تسلّم فيما كان منافياً بظاهره للعموم وإنْ كان مبيّناً له بالجمع العرفي، لا ما كان شارحاً للعام ومبيّناً له بلسانه وظاهره كما في رواية العجليّ.

وعلى ما ذكرنا فلا يحرم على المرتضع أبناء مرضعته من الرضاعة إذا لم يكن لبنهم للفحل الذي رضع من لبنه.

---

(١) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢: ١١٥ ـ ١١٦، كتاب النكاح (للشيخ الأنصاريّ): ٣٢٢.

وأمّا أبنائها من النسب **فإنْ كانوا** من الفحل الذي رضع من لبنه **فلا شبهة** في حرمتهم عليه، **وأمّا إنْ كانوا** من غير الفحل الذي رضع من لبنه **فكذلك** كما هو مقتضى عموم قولهم بحرمة كلّ من ينسب إلى المرضعة بالولادة، وإرساله إرسال المسلّمات كما في الشرائع[١]، والنافع[٢]، والقواعد[٣]، والتبصرة[٤]، والمسالك[٥]، والرياض[٦]، والجواهر[٧]، بل نصّ على المسألة في الإرشاد[٨] من دون إشارة إلى خلاف، بل في الرياض نسب عام النافع للإجماع[٩].

والظاهر أنّه لا خلاف في ذلك، وقال شيخ مشايخنا المرتضى في كتابه في الرضاع: (ولا يشترط اتّحاد الفحل هنا بلا خلاف على الظاهر المصرّح به في كلام غير واحد)[١٠].

والحجّة في ذلك: إطلاق أدلّة الرضاع في الكتاب والسنّة، واختصاص ما دلّ

---

(١) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٢٨.

(٢) يلاحظ: المختصر النافع في فقه الإماميّة: ١/ ١٧٥.

(٣) يلاحظ: قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٣/ ٢٤.

(٤) يلاحظ: تبصرة المتعلّمين في أحكام الدين: ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٥) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٤١.

(٦) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٥٧.

(٧) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٠٤.

(٨) يلاحظ: إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ٢/ ٢٠.

(٩) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٥٧.

(١٠) كتاب النكاح (للشيخ الأنصاريّ): ٣٣٩.

على اعتبار اتّحاد الفحل بالأخوّة مع أولادها الرضاعيّين، ذكر ذلك في الجواهر[١] والشوارع[٢] وغيرهما[٣].

وصريح رواية التهذيبين: عن جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال عليه السلام: (إذا رضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كلُّ شيء من ولدها وإنّ كان الولد من غير الرجل الذي أرضعت بلبنه، وإذا رضع من لبن رجل حرم عليه كلُّ شيء من ولده وإنْ كان من غير المرأة التي أرضعته)[٤].

نعم، ربّما تختلج الشبهة من رواية بريد السابقة، ورواية الكافي عن صفوان ابن يحيى في ذيل حديث عن أبي الحسن عليه السلام، قلت: فأرضعت أمّي جارية بلبني، فقال عليه السلام: (هي أختك من الرضاعة)، قلت: فتحلُّ لأخٍ لي من أمّي لم ترضعها أمّي بلبنه؟ قال عليه السلام: (فالفحل واحد؟). قلت: نعم، هو أخي لأبي وأمّي. قال عليه السلام: (اللبن للفحل، صار أبوك أباها وأمّك أمّها)[٥].

ومنشأ الشبهة في هذه سؤال الإمام عليه السلام عن اتّحاد الفحل.

وقوله عليه السلام في التوطئة لصيرورة أبيه أباها وأمّه أمّها: (اللبن للفحل) الظاهر منهما كون وحدة الفحل لأخيه والجارية هو المناط في التحريم، ولكن من

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٢) شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٣) يلاحظ: رسالة في الرضاع (للشيخ الأنصاريّ): ٣٧٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٢ ح٣٣، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٠١ ح١٠.

(٥) الكافي: ١٠/ ٨٧١ ـ ٨٧٣ ح٧.

المحتمل أن يكون لاحتمال أن يجيب صفوان بما أجاب لتزداد الحجّة قوّة في تلقينه التحريم لكون الجارية حينئذٍ بنت أمّ أخيه وأبيه، فهي أخته رضاعاً للأبوين، ويكون قوله عليه السلام: (اللبن للفحل) توطئة لبيان تضاعف العلقة، لا لبيان ما هو المناط في التحريم، فلا ترفع بها اليد عن صريح رواية جميل المسدّدة بظهور عدم الخلاف المؤيّدة بإطلاق روايتي أيّوب وعبد الله.

مضافاً إلى اضطراب المتن في رواية صفوان كما رواها عنه في الكافي مستقلّة(١). وكذا التهذيبان: عنه، عن العبد الصالح عليه السلام: قال: قلت له أرضعت أمّي جارية بلبني. قال عليه السلام: (هي أختك من الرضاع). قال: فقلت: فتحلّ لأخي من أمّي لم ترضعها بلبنه ـ يعني ليس بهذا البطن ولكن ببطن آخر ـ؟. قال عليه السلام: (والفحل واحد؟). قلت: نعم، هي أختي لأبي وأمّي. قال عليه السلام: (اللبن للفحل، صار أبوك أباها وأمّك أمّها)(٢)، فإنّها كما ترى يتعاصى فهمها ويشكل تخريج وجهها.

وأمّا رواية بريد فلا لسان لها في الشمول لهذا النحو ليزاحم مطلقات الرضاع، ولو فرض فالحكم لخصوص رواية جميل فضلاً عن معارضته بإطلاق روايتي أيّوب وعبد الله.

وأمّا أبناء الفحل ولادة ورضاعاً فلا ريب عند الإماميّة في حرمتهم وإن لم ينتموا للمرضعة، لا ولادة ولا رضاعاً، وهو مقتضى كون الفحل أبا للمرتضع،

---

(١) يلاحظ المصدر السابق.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣ح٣٦، ولم نعثر عليها في الاستبصار.

كما لا شكّ فيه عندهم أيضاً.

وفي الخلاف: (وبه قال علي عليه السلام، وابن عباس، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، ومالك، والأوزاعي، والليث بن سعد، والثوري وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي، وأحمد، وإسحاق)[١].

وزاد في التذكرة[٢] نسبته إلى أكثر أهل العلم، وخالف في ذلك ابن عمر وابن الزبير وسعيد بن المسيّب وسليمان بن يسار وربيعة بن عبد ـ أستاذ مالك ـ وحمّاد ابن أبي سليمان ـ أستاذ أبي حنيفة ـ والأصم وابن عُليَّة، وأهل الظاهر ـ داود ومن تبعه ـ على ما في الخلاف، وحكي عنهم أنّ للفحل أن يتزوّج من أرضعتها زوجته بلبنه[٣]، وحينئذ فلا أُخوّة بينها وبين ابن الفحل محضاً ولادة، ولا بين المرتضعين من لبن فحل واحد إذا اختلف مرضعتاهما؛ لأنّ معنى الأخوّة هو الاتّفاق في البنوّة لشخص واحد.

والحجّة لما ذهب إليه الإماميّة ـ بعد دعوى حصول التسمية في العرف ـ رواية جميل المتقدّمة[٤]، وما في الوسائل: عن قرب الإسناد، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن امرأة أرضعت جارية ثُمَّ ولدت أولاداً، ثُمَّ أرضعت غلاماً، أيحلّ للغلام أن يتزوّج

---

(١) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٣.

(٢) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٢.

(٣) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٤.

(٤) يلاحظ صفحة (٤٧٣).

تلك الجارية التي أرضعت. قال عليه السلام: (لا، هي أخته)[١].

والرواية وإن كانت شاملة بعدم الاستفصال لكون اللبنين لفحل واحد أو لفحلين لكن ما دلّ على اعتبار اتّحاد الفحل في أخوّة الرضيعين يقيّد الرواية ويصرفها إلى كون اللبنين لفحل واحد، وما هو المعروف أو المتواتر عن أهل بيت العصمة عليهم السلام من أنّ اللبن للفحل، فيكون أباً، وأبناءه نسباً ورضاعاً إخوة، وآباءه وأمّهاته أجداداً وجدّات، وإخوانه وأخواته أعماماً وعمّات؛ لرواية صفوان المتقدّمة، ورواية عبد الله السالف ذكرها في اعتبار كون اللبن عن نكاح، ورواية بريد المذكورة في اعتبار اتّحاد الفحل، ورواية علي بن مهزيار في سؤال عيسى بن جعفر بن عيسى لأبي جعفر الثاني عليه السلام وجوابه عليه السلام، ومضمرة سماعة المرويّة في الكافي والتهذيبين عنه، قال: سألته عن رجل كان له امرأتان فولدت كلّ واحدة منهما غلاماً فانطلقت إحدى امرأتيه فأرضعت جارية من عرض الناس، أينبغي لابنه أن يتزوّج بهذه الجارية، فقال: عليه السلام: (لا، لأنّها أرضعت بلبن الشيخ)[٢].

وما في الكافي وعن قرب الإسناد: عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة أرضعت جارية، ولزوجها ابن من غيرها، أيحلّ للغلام ابن زوجها أن يتزوّج الجارية التي أرضعت؟ فقال عليه السلام: (اللبن للفحل)[٣].

---

(١) يلاحظ: وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٩٣ ح ١٤.

(٢) الكافي: ١٠/ ٨٧٦ ح٢، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٩ ح٢٥، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٩ ح٢.

(٣) الكافي: ١٠/ ٨٧٧ ح٤، قرب الإسناد: ٣٦٩ ح١٣٢٣ أحاديث متفرّقة.

وما في الفقيه: عن مالك بن عطية، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يتزوّج المرأة فتلد منه، ثُمَّ ترضع من لبنها جارية، أيصلح لولده من غيرها أن يتزوّج تلك الجارية التي أرضعتها، قال عليه السلام: (لا، هي بمنزلة الأخت من الرضاعة؛ لأنّ اللبن لفحل واحد)(١).

والمراد من جوابه عليه السلام أنّها بمنزلة الأخت التي ارتضعت من لبنه في كونها أختاً محرّمة، أو أنّها بمنزلة الأخت النسبيّة في التحريم بسبب الرضاعة، فإنّها أخت من الرضاعة حقيقة كما يشهد له التعليل بكون اللبن لفحل واحد، أو أنّ التعبير بالتنزيل تسامح، والمراد أنّها من نوع الأخت من الرضاعة.

ونحوه ما في الكافي: عن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رواية، قال: وسألته عن امرأة رجل أرضعت جارية، أتصلح لولده من غيرها؟ قال عليه السلام: (لا)، قلت: فنزلت بمنزلة الأخت من الرضاعة؟ قال عليه السلام: (نعم، من قبل الأب)(٢).

ورواية التهذيب: عن عثمان بن عيسى، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته قلت له عليه السلام: إنّ أخي تزوّج امرأة فأولدها فانطلقت امرأة أخي فأرضعت جارية من عرض الناس، فيحلُّ لي أن أتزوّج تلك الجارية التي أرضعتها امرأة أخي؟ فقال عليه السلام: (لا، إنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)(٣).

ويدلّ أيضاً كلّ ما دلّ على حرمة الفحل على المرتضع أو حرمة العمّة والعمّ

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٧ ح٤٦٧١.

(٢) الكافي: ١٠/ ٨٨٩ ح٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٣ ح٤٠.

عليه، نحو ما رواه في الكافي والتهذيب عنه، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: (قال لا يصلح للمرأة أن ينكحها عمّها ولا خالها من الرضاعة)(١).

كما يدلّ من طريق الجمهور ما في الخلاف مسنداً وفي التذكرة مرسلاً عن عائشة من حكم النبيّ صلى الله عليه وآله بكون أفلح عمّها من الرضاع؛ لارتضاعها من امرأة أخيه أبي القعيس، ورخصته في الولوج عليها بعد وجوب الحجاب، وقوله صلى الله عليه وآله: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) من بعد أن ناظرت رسول الله صلى الله عليه وآله بما حاصله: أنّها إنَّما رضعت من امرأة، ولم يرضعها أبو القعيس ليكون أباها، فيكون أخوه عمّها(٢).

ولا يعارض ما ذكرناه ما رواه في الكافي والتهذيبين: عنه، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تزوّج امرأة فولدت منه جارية، ثُمَّ ماتت المرأة فتزوّج أخرى فولدت منه ولداً ثُمَّ إنّها أرضعت من لبنها غلاماً أيحلُّ لذلك الغلام الذي أرضعته أن يتزوّج ابنة المرأة التي كانت تحت الرجل قبل المرأة الأخيرة، فقال عليه السلام: ما أحبّ أن يتزوّج ابنة فحل قد رضع من لبنه(٣).

وعن الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أمُّ ولدِ رجلٍ أرضعت صبيّاً وله ابنة من غيرها، أيحلُّ لذلك الصبيّ هذه الابنة؟ فقال عليه السلام: (ما أحبُّ أن أتزوّج

---

(١) الكافي: ١٠/ ٨٩٢ ح١٠، تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٩٢ ح٦٤.

(٢) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٤ ـ ٩٥، تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٢.

(٣) الكافي: ١٠/ ٨٧٧ ح٥، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٩ ح٢٦، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٩ ح٣.

ابنة رجلٍ قد رضعتُ من لبنه)[١].

فإنّ عدم المحبّة فيهما ليس صريحاً بعدم الحرمة بل يمكن أن يراد منه ما لا ينافيها، فيجوز أن يكون هذا التعبير لحاظاً للتقيّة لما ذكرنا من كونه مذهب بعض الجمهور، ولو كان للزم اطراحه بما تقدّم من الأخبار فضلاً عن مخالفته للإجماع.

وكذا ما روي في التهذيبين بسندٍ فيه إرسال: عن عبد الله بن أبان الزيّات، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن رجل تزوّج ابنة عمّه وقد أرضعته أمّ ولد جدّه، هل تحرم على الغلام أم لا؟ قال عليه السلام: (لا)[٢].

وحمله في التهذيبين ـ بعد نفي اعتباره لكونه مقطوعاً مرسلاً ـ على أنّها أرضعته بغير لبن جدّه، أو رضاعاً لا يحرّم وإلّا لصار عمّها إن كان الجدّ من قبل الأب، وإن كان من قبل الأمّ فلا وجه للتحريم[٣]، انتهى ملخّصاً.

ولا يشترط في التحريم بالأخوّة الرضاعيّة ارتضاعهما بلبن بطن واحده، كما لا خلاف في ذلك على الظاهر بل إطلاقهم يقتضي الاتّفاق عليه لصدق الأخوّة بدون ذلك بعد أن فرض كون الفحل أباً لأنّ اللبن له، ولخصوص ما ذكرناه قريباً عن الوسائل عن قرب الإسناد من رواية ابن أبي نصر فلا يعارضها ما رواه

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٧ ـ ٨٧٨ ح٦، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٩ ح٢٧، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٩ ح ٤، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٩٠ ح ٨.

والنصّ أعلاه موافق لما في الاستبصار والوسائل، أمّا في الكافي والتهذيب ففيه اختلاف لا يضرّ بالمعنى.

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٥ ح٤٩، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٠٢ ح١٢.

(٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٦، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٠٢.

في التهذيبين: عن بسطام، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: (لا يحرم من الرضاع إلَّا البطن الذي ارتضع منه)[١].

وحاصل ما حملها عليه الشيخ أنّه لا يتعدّى إلى من لا ينسب إلَّا إلى الأمّ من جهة الرضاع.

[الشرط السادس]

الشرط السادس: أن يكون الرضاع بأسره واقعاً في الحولين لولادة المرتضع، فلو وقع بعدهما كلّاً أو بعضاً لم يؤثّر تحريماً.

وفي الخلاف: (إجماع الفرقة منعقد على ذلك)[٢].

وفي مجمع البيان في تفسيره سورة النساء، قال: (أكثر أهل العلم لا يحرّم إلَّا ما كان في مدّة الحولين، وهو مذهب أصحابنا)[٣]، وفي تفسير سورة البقرة: (والرضاع بعد الحولين لا حكم له في التحريم عندنا)[٤].

ونحوه في السرائر[٥] والغنية[٦]، ونسبه في المختلف إلى علمائنا أجمع إلَّا ابن

---

(١) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٢ ح٣٤، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٠١ ـ ٢٠٢ ح١١.

(٢) الخلاف: ٥/ ١٠٠.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٣/ ٤٨.

(٤) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٥٨٧.

(٥) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢١.

(٦) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٣٥.

الجنيد[١]. وفي التذكرة: (عند علمائنا أجمع)[٢]. وفي القواعد: (إجماعاً)[٣]. وفي غاية المراد: (إجماعاً)، وضعّف خلاف ابن الجنيد بسبق الإجماع وتأخّره عليه[٤]. وفي التنقيح: (أجمع الأصحاب)[٥]. وفي المسالك: (لا خلاف فيه)[٦].

وفي الكفاية: (هو المشهور)[٧]، وفي الرياض: (مقطوع به في كلام الأصحاب)[٨]، وفي الجواهر: (لا خلاف معتدّاً به في ذلك، بل الإجماع بقسميه عليه)[٩].

وحكي الإجماع عن فخر الإسلام[١٠] وأبي العبّاس[١١] والصيمريّ[١٢]. وعن ابن الجنيد أنّه حرّم بما يقع بعد الحولين قبل الفطام[١٣]، وفي الكفاية: (أنّه غير

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٥.

(٢) تذكرة الفقهاء: ٦١٩.

(٣) قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٣/ ٢٣.

(٤) غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٣/ ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٥) التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٣/ ٤٨.

(٦) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٥.

(٧) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١١٢.

(٨) رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٤٤.

(٩) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٦.

(١٠) يلاحظ: إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد: ٣/ ٤٨.

(١١) يلاحظ: المهذّب البارع في شرح المختصر النافع: ٣/ ٢٤٣.

(١٢) يلاحظ: غاية المرام في شرح شرائع الإسلام: ٣/ ٤٢.

(١٣) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ١٢.

بعيد)[١]. وعن ابن أبي عقيل أنّ ما يقع بعد الفطام في الحولين لا يحرّم لقوله على ما في المختلف: (الرضاع الذي يحرّم عشر رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرّم ذلك الشرب)[٢].

وفي المختلف ـ بعد الاحتجاج له برواية الفضل الآتية[٣] ـ قال: (إنّ كلامه ليس بصريح في مقابلة علمائنا)[٤]، كما تردّد في ذلك في الكفاية[٥] والحدائق[٦] والجواهر[٧] لاحتمال أن يريد من الفطام في كلامه ـ كبعض الأخبار ـ سنّ الفطام، وهما الحولان[٨].

وفي المسالك: (لا فرق بين أن يفطم قبل الرضاع في الحولين وعدمه عندنا)[٩].

بل في التنقيح: (إنّه المشهور، وعليه الأصحاب)[١٠].

وفي المقابس: إنّه المشهور، بل نسب إلى المعظم أنّ الفطام معتبر بمدّته لا

---

(١) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١١٣.

(٢) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٥.

(٣) يلاحظ صفحة (٤٨٦).

(٤) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٦.

(٥) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١١٣.

(٦) يلاحظ: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٣٦٥.

(٧) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٨) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٨٥ ح ١، ٣.

(٩) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٦.

(١٠) يلاحظ: التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٣/ ٤٩. (بتصرّف).

بنفسه[١]، لكن في الجواهر فيما نسب إلى ابن أبي عقيل: (أنّ الأنصاف أنّه لا يخلو اعتبار ذلك عن قوّة إن لم يقم إجماع؛ لأنَّه مقتضى الجمع بين الأخبار)[٢].

وقد سبقه إلى الميل إلى ذلك والنظر والتأمّل في المذهب المعروف السيّد في شرح اللمعتين[٣].

ثُمَّ إنّه لا يخفى أنّ ما تقدّمت حكاية المختلف له من كلام العمانيّ غير ظاهر فيما نسبوه إليه؛ إذ الظاهر أنّ احتجاج المختلف له برواية الفضل من العلّامة لا منه، وإلَّا لما تردّد في مقابلة كلامه لعلمائنا، بل اللازم من كلامه إمّا حمله على سنّ الفطام ـ وهما الحولان ـ مجازاً كما فسّر في رواية حمّاد الآتية[٤]، وإمّا اعتباره للفطام الفعليّ وإناطة الحكم به فيفارق ابن الجنيد فيما لو فطم قبل تمام الحولين، وأمّا على ما نسبوه إليه فيلزم استعماله الفطام في معنييه الحقيقيّ والمجازيّ، وهو وإن جوّزه قوم في مقام البحث إلَّا أنّي لا أظنّ أحداً من ذوي الذوق يرتكبه في الاستعمال.

وكيف كان فالمرجع الأدلّة:

فمنها: ما رواه في رضاع الفقيه والمقنعة مرفوعاً، عن النبيّ ﷺ أنّه قال: (لا رضاع بعد فطام)[٥].

---

(١) يلاحظ: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٩٨.

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٧. (بتصرّف).

(٣) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٤) يلاحظ صفحة (٤٨٥).

(٥) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٦ ح٤٦٦٦، المقنعة: ٥٠٣.

وقال في الفقيه معناه أنّه إذا رضع الصبيّ حولين كاملين ثُمَّ شرب بعد ذلك من لبن امرأة أخرى ما شرب لم يحرّم ذلك الرضاع؛ لأنَّه رضاع بعد فطام.

ورواه في الكافي مسنداً: عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام عنه صلى الله عليه وآله، وقال: (فمعنى قوله (لا رضاع بعد فطام) أنّ الولد إذا شرب لبن المرأة بعدما تفطمه لا يحرّم ذلك الرضاع التناكح)(١).

وفي أيمان الفقيه مسنداً: عن منصور بن حازم، عن أبي جعفر عليه السلام عنه صلى الله عليه وآله(٢). وفي وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام(٣).

والظاهر من لفظ الفطام هو الفعلي، كما أنّ الظاهر من الحديث ـ كما فسّر فيما تقدّم وفي الرواية ـ نفي الرضاع المحرّم، لا تحريم ارتضاع المرتضع بعد فطامه.

وفي التذكرة وكنز العرفان والمسالك عنه صلى الله عليه وآله: (لا رضاع بعد فصال)(٤)، كما رواه في الكافي بسند معتبر: عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله(٥).

وفي المسالك أيضاً عنه صلى الله عليه وآله: (لا رضاع إلَّا ما كان في الحولين)(٦).

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٨٥ ـ ٨٨٦ ح٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠ ح٤٢٧٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣٦١ ح٥٧٦٢.

(٤) تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٩، كنز العرفان في فقه القرآن: ٢/ ١٨٣، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٦.

(٥) الكافي: ١٥/ ٤٦١ ـ ٤٦٢ ح٢٣٥.

(٦) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٦.

ونسب روايته في التذكرة إلى طريق العامّة[١].

و في الخلاف عن ابن عباس عنه ﷺ: (لا رضاع بعد الحولين)[٢].

ومنها: ما رواه في الكافي والتهذيبين بسند لولا سهل بن زياد لكان صحيحاً: عن حمّاد بن عثمان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (لا رضاع بعد فطام)، قال: قلت: جعلت فداك، وما الفطام؟ قال عليه السلام: (الحولين الذين قال الله (عزّ وجلّ)[٣].

وسؤال حمّاد مع وضوح المعنى اللغوي للفطام يعطي أنّ عند المتشرعة ما يحتمل إرادته من لفظ الفطام غير معناه اللغوي، أو أنّ المعروف عندهم من الحكم خلاف ما يقتضيه ظاهر اللفظ، وعلى ذلك جرى جوابه عليه السلام وتفسيره للفقرة للنبويّ السابق.

وفي شرح اللمعتين: (قالوا ويستفاد منه أنّه لو كان قد فطم قبل الحولين ثُمَّ ارتضع فيهما حصل التحريم)[٤].

والرواية وإن كان فيها سهل وقد ضعّفه غير واحد إلّا أنّها منجبرة بعمل المشهور، معتضدة برواية ابن أسباط لسؤال ابن فضّال من ابن بكير الظاهرة

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٩.

(٢) الخلاف: ٥/ ٩٩.

(٣) الكافي: ١٠/ ٨٨٥ ح٣، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٨ ح٢١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٨ ح٢١.

(٤) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

سؤالاً وجوباً في التسالم على تفسير الفطام هنا بالحولين، ومؤيّدة بما عن النبيّ ﷺ كما في المسالك[١] والخلاف[٢]: (لا رضاع إلّا ما كان في الحولين)، و(لا رضاع بعد الحولين)، وبروايتي الحولين المتقدّمتين في المقادير على ما حملا عليه[٣]، فلا تعارضها رواية الفقيه والتهذيبين: عن داود بن الحصين، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال عليه السلام: (الرضاع بعد حولين قبل أن يفطم يحرّم)[٤]، كما يحتجّ بها لابن الجنيد؛ لإعراض المشهور عنها، أو الإجماع على خلافها كما سمعت نقله، وشذوذها كما في التهذيب[٥]، وإمكان حملها على التقيّة كما في التهذيبين[٦] مع معارضة الرواية الآتية وإمكان حملها على حولي ولد المرضعة كما ذكره في الجواهر[٧].

وأمّا رواية الكافي والتهذيبين عنه: عن الفضل بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (الرضاع قبل الحولين قبل أن يفطم)[٨] فيمكن أن يراد منها الفطام

---

(١) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٦.

(٢) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٩.

(٣) يلاحظ صفحة (٣٧٨).

(٤) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٦ ح٤٦٦٧، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٨ ح٢٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٨ ح٢٢.

(٥) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٨ ذيل ح٢٢.

(٦) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٨ ذيل ح٢٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٨ ذيل ح٢٢.

(٧) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٧.

(٨) الكافي: ١٠/ ٨٨٤ ح٢، يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٨ ح٢٠، الاستبصار فيما ⇐

الشرعيّ بأن يبلغ سنّ الفطام، والغاية للمدّة المضروبة للرضاع في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[1] وأريد به التلميح إلى النبويّ المتقدّم بعد تفسيره، أو الجمع بين التفسير والمفسّر لا التقييد بالفطام الفعليّ؛ إذ الأنسب عليه أن يقال: (وقبل أن يفطم) بالعطف، وإن أبت هذا الحمل للزوم المجاز أو ما ذكره في شرح اللمعتين من لزوم التأكيد وكون التأسيس بحملها على الفطام الفعليّ خيراً منه[2]، فعمل المشهور أو الإجماع على خلافها يسقطها عن رتبة الحجّيّة، والحاجة إلى الجمع بينها وبين سائر الأدلّة كما احتمله في الجواهر[3].

وفي شرح اللمعتين ناقش في نسبة ما نسب إلى المشهور وأنّهم اعتبروا الفطام بمدّته لا بنفسه كما نسب إلى الحسن، وطالب بتصريح الأصحاب بذلك، وذكر أنّه لحظ من المقنع إلى كشف الرموز ممّن تقدّم على العلّامة فلم يجد لذلك عيناً ولا أثراً، إلّا أن يقال إنّ ذلك يظهر منهم وإن لم يصرّحوا به[4].

أقول: وإذا لحظت كلامهم (قدّست أسرارهم) وما هم بصدده من تحرير المسائل وبيان الأحكام وخصوصيّات الموارد تجد ذلك الظاهر لا يقصر عمّا طالب به

اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٨ح٢٠.

(١) سورة البقرة: ٢٣٣.

(٢) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٧.

(٤) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

من الصراحة، وحسبك ما تقدّم عن العلّامة ومن تأخّر عنه من نسبته إلى علمائنا إذ لا معدل عن الاعتداد بهذا النقل، ولا داعي له، ولا ينبغي أن يظنّ بمن تأخّر عن العلّامة أنّ نقلهم ذلك لمحض التعويل على المختلف كما قيل[١]، ولو فرض فهل يجدي اتّفاق العلّامة ومن تأخّر عنه في تحقّق الإجماع وجواز الإعراض عن رواية الفضل مع تمام دلالتها كما يدّعى، فالمرجع إذن إطلاقات الرضاع بعد خروج ما يقع كلّاً أو بعضاً بعد الحولين، والمقام في غنىً عن التشبّث بدعوى المفهوم من رواية حمّاد ونحوها ليتوجّه ما ناقش به في شرح اللمعتين، وما ذكر من أنّ اللبن بعد الفطام كسائر أغذية الطفل[٢]، فلا يصدق عليه الرضع والارتضاع عرفاً وإن صدقا عليه لغة، فلا حجّة عليه، ودعوىً لا مساغ لرفع اليد بها عن المطلقات وغيرها.

واستدلّ في التذكرة[٣] والمسالك[٤] على عدم التحريم بما يقع بعد الحولين بقوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[٥] وفيهما كما في الخلاف[٦] بقوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[٧]،

---

(١) لم يتسنَّ لنا معرفة صاحب هذا القول، ولعلّه يتعلّق بشرح اللمعتين.

(٢) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٩.

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٦.

(٥) سورة لقمان: ١٤.

(٦) الخلاف: ٥/ ٩٨.

(٧) سورة البقرة: ٢٣٣.

قال في التذكرة: (جعل تمام الرضاع في الحولين)(١).

وقال في الخلاف ما حاصله: (إنّه لم يرد بقوله (يرضعن) الاسم، فإنَّه يصدق على ما بعد الحولين، ولا الجواز لأنَّه جائز في الجملة بلا خلاف، ولا الكفاية لأنَّه قد يكتفى بها دون الحولين، فثبت أنّه أراد الرضاع الشرعيّ الذي يتعلّق به التحريم، والفائدة في حدّه بهذه المدّة بيان تعلّق الحكم به في هذه المدّة لا غير)(٢).

وفي الكفاية جعل في الاستدلال بالآيتين نظر، ولعلّه لاحتمال أنّ حدّه بهذه المدّة في الآية الأولى إنَّما هو لبيان طول المدّة في تحمّل مشقّة الإرضاع على ما هو المتعارف الغالب عند الناس، وفي الآية الثانية إنَّما هو بالنسبة إلى ما في تمامها من أحكام رضاع الوالدة لولدها، لكنّ ممّا يرشد إلى صحّة الاستدلال وسداده ما سبق في رواية حمّاد من قول أبي عبد الله عليه السلام: (الحولين الذين قال الله (عزّ وجل).

بل يمكن أن يقال في الرواية إنّه بتفسير الفطام الموضوع للفعليّ بالمعنى المجازيّ ـ وهما الحولان ـ وجعلهما تمام معناه يعلم أنّه ليس لمعناه الحقيقي دخل في هذا الحكم، فكأنّه جعل الحولين ما هو الغاية لهذا الحكم، وبقرينة الاستشهاد بالآية يكون ما دون الحولين من الرضاع الذي بهما تمامه، فتكون في ذلك أقوى ظهوراً من ظهور رواية الفضل بالفطام الفعليّ كما لا يخفى على المتأمّل، ويعتبر ابتداء الحولين من انفصال المرتضع وولادته، والمعروف في الشرع في المواقيت هي الأهلّة، فالحولان أربعة وعشرون شهراً هلاليّة، فإذا وافق انفصاله أوّل الشهر

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٩.

(٢) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٨ ـ ٩٩ بتصرّف.

فلا كلام، وإن كان في أثنائه فالأقوى جبر الأول من الخامس والعشرين، وهل يتمّم ثلاثين يوماً أو يلحظ حاله من النقصان والتمام؟ وجهان، ولو شكّ في وقوع الرضاع بتمامه في الحولين فالأصل عدم التحريم للشكّ في الشرط.

وأمّا استصحاب بقاء الحولين وأصالة عدم دخول الحول الثالث لو سلمت عن المعارض فإنّما تثبت الشرط بالملازمة العاديّة وليست حجّة في ذلك، وإنّما هي حجّة فيما يترتّب على المستصحب من الآثار الشرعيّة.

وهل يعتبر الحولان أيضاً بالنسبة إلى ولد المرضعة أي بالنسبة إلى ولادتها المنبعث عنها اللبن بحيث لو رضع الطفل تمام النصاب قبل حوليه وبعد حولي ولادة المرضعة لم يحرِّم ذلك الرضاع كما اختاره في الغنية[١] وقرنه باعتبار حولي المرتضع بدعوى الإجماع[٢]، والاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ الآية.

وحكي عن ابن حمزة[٣] وأبي الصلاح[٤]، وروي عن ابن بكير[٥]، واحتمله في التذكرة[٦]، **أو لا يعتبر** بل يكفي وقوع الرضاع في حولي المرتضع كما اختاره في

---

(١) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٣٦.

(٢) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٣٥.

(٣) يلاحظ: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١/ ٣٠١.

(٤) يلاحظ: الكافي في الفقه: ٢٨٥.

(٥) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣١٧ ح١٩.

(٦) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٩.

السرائر[١]، والشرائع[٢]، والنافع[٣]، والقواعد[٤]، والإرشاد[٥]، والتنقيح[٦]، والروضة[٧]، والمسالك[٨]، والكفاية[٩]، والرياض[١٠]، وشرح اللمعتين[١١]، والشوارع[١٢]، وحكي عن فخر الإسلام وابن فهد والكركيّ والقطيفي[١٣]، وهو ظاهر اللمعة[١٤]، وفي الجواهر: (ربّما نسب إلى الأكثر)[١٥]، وفي شرح اللمعتين: (أنّه المشهور بين المتأخّرين)[١٦]، ومقتضى الرياض كونه المشهور[١٧]، ودعوى

---

(١) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥١٠.

(٢) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٢٧.

(٣) يلاحظ: المختصر النافع في فقه الإماميّة: ١/ ١٧٥.

(٤) يلاحظ: قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٣/ ٢٣.

(٥) يلاحظ: إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ٢/ ٢٠.

(٦) يلاحظ: التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٣/ ٥٠.

(٧) يلاحظ: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة (المحشّى ـ كلانتر): ٥/ ١٦٣.

(٨) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٣٧.

(٩) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١١٣.

(١٠) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٤٥ ـ ١٤٦.

(١١) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(١٢) شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(١٣) يلاحظ: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار: ٢٩٨.

(١٤) يلاحظ: اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٧٧.

(١٥) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٧.

(١٦) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(١٧) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٤٥.

مصير معظم الأصحاب إليه، بل نقل عن بعض حكاية الإجماع عليه(١)، واقتصر في التبصرة على ذكر القولين(٢)، وتوقّف في المختلف في الأوّل(٣).

واستدلّ للأوّلين ـ كما يظهر من ابن بكير ـ بعموم (لا رضاع بعد فطام) لفطام الرضيع وولد المرضعة ـ أي حوليهما ـ لكونه نكرة في سياق النفي.

وفيه: أنّ الواقع في سياق النفي إنّما هو الرضاع، وأمّا الفطام فلا، ولكن بمقتضى المناسبة نجعل الفطام عبارة عن حولي كلّ واحد من أفراد الرضاع لا مطلق الحولين، فكأنّه عليه السلام قال: لا يتحقّق فرد من أفراد الرضاع الشرعيّ بعد الفطام منه، ولو فرض العموم اللفظيّ فالمناسبة تقتضي كونه على حدّ عموم الرضاع وكونه لمن له الرضاع المنفي لا لغيره، ولو فرضت إرادة فطام ولد المرضعة أيضاً لكان على الحكيم إيضاح الدلالة بما يندفع به اقتضاء المناسبة والسوق.

وما عن ابن بكير اجتهاد مستند لدعوى العموم، وقد عرفت حاله.

وأمّا قوله: (وأصحابنا يقولون إنّه لا يفسد إلّا أن يكون الصبيّ والصبيّة يشربان شربة شربة) فإنّه وإن احتُمل منه أو ظهر إرادة كونهما متساويين في كونهما في حوليهما وشربهما للّبن لكنّ هذا النقل بهذا الظهور لا يبلغ أن يكون حجّة في قبال الإطلاقات.

---

(١) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٤٥.

(٢) يلاحظ: تبصرة المتعلّمين في أحكام الدين: ١٣٦.

(٣) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٣٨.

وفي الغنية[١] ـ بعد أن اعتبر الحولين في المرتضع وولد المرضعة ـ استدلّ بآية الحولين، وقرّب الاستدلال بنحو ما لخّصناه عن الخلاف، وتوجيهه للأمرين بأن يدّعى جعل الحولين غاية لكون شرب المرتضع وشرب اللبن رضاعاً شرعيّاً، وتمامه بحيث لا يكون بعده رضاعاً متعلّقاً للأحكام عند الشارع بمضي الحولين على المرتضع أو على اللبن.

وفي التذكرة احتمل الاستناد في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[٢]، وقال: (دلّ على أنّ ما خرج عن ذلك ليس له حكم وليس رضاعاً معتبراً في نظر الشرع، فإنَّه[٣] غير ناشر للحرمة)[٤].

وفيه: أنّ المتيقّن من الآية كون الحولين غاية لكون شرب المرتضع رضاعاً في الشرع، وأمّا غير ذلك فلا ظهور لها فيه، ولا لاستشهاد الإمام عليه السلام بها.

وأمّا إجماع الغنية فتكفيه المعارضة بإجماع السرائر على عدم الشرطيّة.

ودعوى[٥] كون اللبن بعد حولي ولادة المرضعة كسائر الأغذية لا يتحقّق بشربه الرضاع عرفاً غير مسموعة. وإن أراد ذلك شرعاً فلم يتحقّق له شاهد فالحكم لإطلاق أدلّة الرضاع وأصالة عدم الشرطيّة، وهو الحجّة لنا فيها ممّن تقدّم ذكره،

---

(١) يلاحظ: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٣.

(٣) في المصدر (فلبنه).

(٤) تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٩.

(٥) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٦/ ١٦٨.

ولا حاجة إلى إثبات شهرة عدم الاشتراط، بل يكفي فيه قيام الحجّة عليه.

وما حكي عن المختلف[١] من إطلاق أكثر المتقدّمين فلعلّه كما استشهد به في الجواهر[٢] من كلام المقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف والمراسم، فإنّه لا يذعن بإطلاقه وشموله لحولي ولد المرضعة إن لم يظهر سوقه اختصاصه بحولي المرتضع، بل يكفي مفهوم ذكرهم الشروط عن التعرّض لعدم شرطيّته، ولا بعد في أن لا يكون عندهم حدّ للرضاع بالنسبة إلى المرضعة ولو سنين عديدة ما لم يصر اللبن بطول الزمان عندهم بمنزلة الدرّ النازل من غير ولادة، وقد نبّهوا على حكم الدرّ.

ودعوى صيرورته بعد الحولين بمدّة كذلك[٣] **ممنوعة**، بل قد يمنع ذلك مهما استمرّ ويعدّ كونه لبن ولادة.

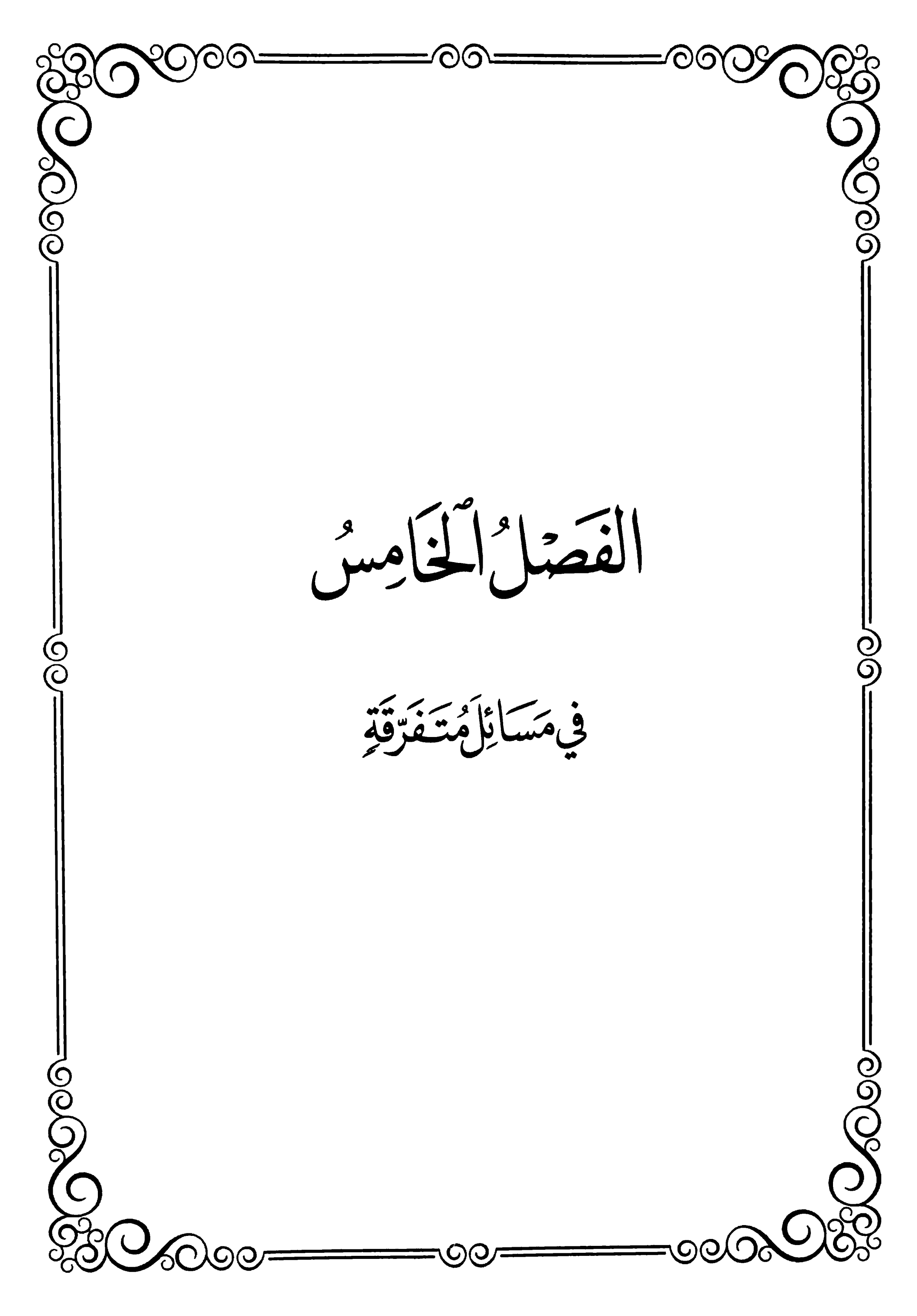
وكيف كان فليس في قبال المطلقات حجّة كافية على الشرطيّة فالوجه عدمها، والاحتياط هو الإيكال إلى الاحتياط.

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٨.

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٢٩٩.



الفَصْلُ الخَامِسُ

فِي مَسَائِلَ مُتَفَرِّقَةٍ

فصل

في مسائل عامّة وخاصّة وقع فيها الخلاف من حيث التحريم وعدمه

[المسألة الأولى]

الأولى: لا يجوز أن ينكح أبو المرتضع في أبناء صاحب اللبن ولادة ورضاعاً، وهو ظاهر الخلاف؛ لقوله في حرمة المرتضع على الفحل وأولاده: (وليس في الشرع جواز أن يتزوّج الإنسان أخت ابنه على حال، والرضاع مثله)[1]. بل هو خيرة النهاية[2]، والشرائع[3]، والنافع[4]، والقواعد[5]، والإرشاد[6]، والتبصرة[7]،

---

(١) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٣.

(٢) يلاحظ: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٤٦٢.

(٣) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٢٩.

(٤) يلاحظ: المختصر النافع في فقه الإماميّة: ١/ ١٧٥.

(٥) يلاحظ: قواعد الأحكام: ٣/ ٢٤.

(٦) يلاحظ: إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ٢/ ٢٠.

(٧) يلاحظ: تبصرة المتعلّمين في أحكام الدين: ١٣٧.

واللمعة[١]، وجامع المقاصد[٢]، والروضة[٣]، والمسالك[٤]، وكشف اللثام[٥]، والكفاية[٦]، والرياض[٧]، وشرح اللمعتين[٨]، والجواهر[٩]، والشوارع، بل فيها: على المشهور، ونقل دعوى الإجماع عن إيضاح النافع[١٠]، بل لم أجد نقل الخلاف إلّا عن ابن فهد ـ كما في الجواهر[١١] ـ والقاضي لظاهر تعليله في المهذَّب المحكي في رسالة المحقّق الثاني، كما سيأتي إن شاء الله في المسألة الآتية[١٢]، والشيخ في المبسوط لظاهر كلامه في مدار عقد الرضاع، ثُمَّ نسب هذا الحكم إلى رواية أصحابنا[١٣]، ولأجل ذا نسب الوفاق كاشف اللثام إلى الشيخ في كتبه[١٤]، وكأنّه

---

(١) يلاحظ: اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٢) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٣١.

(٣) يلاحظ: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة (المحشّى ـ كلانتر): ٥/ ١٦٨.

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٥) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٦) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١١٨.

(٧) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٥٨ وما بعدها.

(٨) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٩) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣١٤.

(١٠) شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(١١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣١٥.

(١٢) يلاحظ صفحة (٥٠٢).

(١٣) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٢، ٣٠٥.

(١٤) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٤٦.

حمل ما ذكره أوّلاً على ما هو المدار المشترك بيننا وبين الجمهور، وأنّ مختاره هو ما رواه الأصحاب. ولا يبعد ذلك من وضع المبسوط.

وحكى في الجواهر[1] عن الآبي عبارة تشعر بالخلاف، ولكن التدبّر فيها يقتضي عدمه.

وفي شرح اللمعتين ادّعى ندرة المخالف[2].

نعم، قد يظهر الخلاف في أوائل رضاع التذكرة[3] من استثنائه المسألة الرابعة من قاعدة التحريم، لكنّه يظهر منه في أواخر البحث السادس من الرضاع[4] الاعتماد على رواية ابن مهزيار الآتية لصحّتها فاستند إليها فيما لا يسلّم من دلالتها.

وفي الجواهر حكى التردّد عن بعض متأخّري المتأخّرين[5]. ولعلّه صاحب الرياض حيث انجرّ به البحث في عموم المنزلة كما سيأتي إن شاء الله[6]، وقبله الوحيد البهبهاني على ما في شرح اللمعتين عن السيد بحر العلوم[7]، بل في القواعد بعد الوفاق قال في مقام: (ويحتمل قويّاً عدم التحريم بالمصاهرة، فلأب المرتضع

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣١٥.

(٢) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٤.

(٤) تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٣.

(٥) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣١٦.

(٦) يلاحظ صفحة (٥١٤).

(٧) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

النكاح في أولاد صاحب اللبن)(١).

وليعلم أنّ النبويّ الذي هو المرجع والقاعدة في الرضاع لا يقتضي التحريم في هذه المسألة، ولا التي بعدها إلّا على توهّم فاسد ـ كما مرّ أوّلاً، ويأتي إن شاء الله توضيح فساده(٢) ـ لكنّه لا ينافي دلالة الدليل على التحريم في مسائل لا ينافي قصور القاعدة عنها إلّا ما عساه يتخيّل من رواية عبيد المتقدّمة أوّلاً، من قول أبي عبد الله عليه السلام: (ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع)(٣)، وهو غير منافٍ لجواز دخول الفاء في خبر المبتدأ لعامّ، لا لإفادة الحصر، ولو فرض فلعلّه بالنظر إلى قصر التحريم على صورة حصول العنوان بسبب كثرة الرضاع لا بمجرّد الرضاع ولو قليلاً، فالحكم لما ورد في المقام وهو الصحيح المرويّ في الكافي والتهذيبين عنه، عن عليّ بن مهزيار، قال: سأل عيسى بن جعفر بن عيسى أبا جعفر الثاني عليه السلام: إنّ امرأة أرضعت لي صبيّاً، فهل يحلُّ أن أتزوَّج ابنة زوجها؟ فقال عليه السلام: (ما أجود ما سألت، من هاهنا يؤتى أن يقول الناس حرّمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل، هذا هو لبن الفحل لا غيره). فقلت له: إنّ الجارية ليست ابنة المرأة التي أرضعت، هي ابنة غيرها. فقال عليه السلام: (لو كنّ عشراً متفرّقات ما حلّ لك منهنّ شيء، وكنّ في موضع بناتك)(٤).

---

(١) قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٣/ ٢٥.

(٢) يلاحظ صفحة (٥٠٦).

(٣) يلاحظ صفحة (٣٤٠).

(٤) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٧٩ ـ ٨٨٠ ح٨، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٠ ح٢٨، ⇐

وفي التذكرة والشوارع (سأل علي بن عيسى .. إلخ)[1]. ولم أعثر على ذلك في غيرهما.

قوله عليه السلام: (ما أجود ما سألت)، الظاهر أنّ جودة السؤال لمصادفته للعلم المخزون عند أهله الذي لا يصاب بها عند الناس من ضوابط التحريم بالرضاع وقواعده.

قوله عليه السلام: (من هاهنا يؤتى أن يقول الناس)، يحتمل منه أن يكون المصدر هو النائب عن الفاعل، ويكون المعنى من هاهنا يدخل إلى قول الناس في المستقبل بعد اطّلاعهم على التحريم في المسألة حرّمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل؛ إذ لا مأخذ للتحريم على الظاهر إلّا كون المرتضع بلبن الفحل ابناً له، ثُمَّ أقرّ الأمر على ذلك بقوله عليه السلام: (هذا هو لبن الفحل لا غيره)، والظاهر منه تقرير ما يقوله الناس من التحريم وكون منشأ العلقة الموجبة له من جهة الفحل وحده، ولذا استفسر السائل ثانياً، فأجابه عليه السلام بما حاصله: أنّ عدم العلقة من جهة المرضعة غير ضائر، وليست العلقة الرضاعيّة منحصرة بجهتها، كما يقول بعض الجمهور.

ويحتمل أن يكون المصدر مجروراً بالباء المطرّد حذفها في مثله، ويكون المعنى من هاهنا يؤتى بأن يقول الناس المنكرون للتحريم بسبب لبن الفحل كبعض الجمهور إنكاراً وإزراء حرمة عليه .. إلخ.

الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١٩٩ ح ٥.

(١) تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٢ ـ ٦٢٣، وفيه (سأل عيسى بن جعفر). شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

والرواية صريحة في حرمة أولاد الفحل النسبيّين على والد المرتضع. وأمّا حرمة أبنائه الرضاعيّين فلما يظهر منها من أنّ منشأ التنزيل والحرمة هو لبن الفحل فهي حجّة كافية في مدلولها(١).

[المسألة الثانية]

المسألة الثانية: لا يجوز أن ينكح أبو المرتضع في أولاد المرضعة النسبيّين وإن لم يكونوا من فحل ولده دون أبنائها الرضاعيّين الذين لم يرتضعوا من لبن فحل ولده.

والظاهر أنّ هذه المسألة مشاركة في وجه الخلاف والوفاق للمسألة الأولى، بل وفي ما يتحصّل من كلام المبسوط، وما نسبه لرواية الأصحاب، واستثناء المسألة الرابعة في التذكرة، ووجه تردّد صاحب الرياض والوحيد البهبهانيّ، بل هي خيرة من ذكرنا اختياره هناك(٢).

وحكى المحقّق الثاني في رسالته عن مهذّب القاضي ما لفظه: (وكذا يتزوّج

---

(١) في الأصل عبارة مشطوب على أكثرها، ولم ندرج غير المشطوب منها في المتن لعدم إفادته معنى تامّاً، وفوقها كلمة غير مقروءة ولعلّها: (زائد)، والعبارة بتمامها مع الإشارة إلى المشطوب منها بما تحته خط: (لكن لم يظهر لي وجه وفاق ابن إدريس في هذه المسألة المختصّ مدركها على الظاهر بخبر الواحد، ولا يدّعي في النبويّ من العموم ما يدّعيه بعض القائلين بعموم المنزلة كما ـ سيأتي ـ وإلّا لزمه القول بتحريم أخت الأخ من الرضاع. نعم، قد يكون المستند له دعوى الإجماع).

(٢) يلاحظ صفحة (٤٩٧) وما بعدها.

الرجل بنات المرأة التي أرضعت ولده وبناتهن أيضاً؛ لأنّهن لم يرضعن من لبنه ولا بينهن وبينه قرابة من رضاع ولا غيره، وإنّما يحرم نكاحهن على المرتضع)[١].

والحجّة في المسألة صحيحة أيّوب بن نوح المرويّة في الفقيه والتهذيبين، قال: (كتب عليّ بن شعيب إلى أبي الحسن عليه السلام: امرأة أرضعت بعض ولدي، هل يجوز أن أتزوّج بعض ولدها؟ فكتب عليه السلام: (لا يجوز ذلك؛ لأنّ ولدها صارت بمنزلة ولدك)[٢].

وفي نسخة الفقيه (صار) بلا تاء، لإطلاق لفظ الولد في السؤال وشموله لمن لم يكن من فحل لبن المرتضع وعدم الاستفصال والتفصيل في الجواب، ولعدم معهوديّة استعمال لفظ الولد في الابن الرضاعيّ، ولو فرض الاستعمال فهو مختصّ كالابن بالنسبيّ عند عدم القرينة ولم يشر فيها كما في رواية ابن مهزيار إلى كون التحريم من جهة لبن المرضعة فلا دلالة فيها على تحريم أبنائها الرضاعيّين بوجه ولو قلنا بقول الطبرسيّ.

وكذا صحيحة عبد الله بن جعفر الحميريّ، قال: كتبتُ إلى أبي محمّد (صلوات الله عليهما): امرأة أرضعت ولد الرجل، هل يحلُّ لذلك الرجل أن يتزوّج ابنة هذه المرضعة أم لا؟ فوقّع عليه السلام: (لا، لا تحلُّ له)[٣]. وصورة التوقيع

---

(١) يلاحظ: رسائل المحقّق الكركيّ (رسالة في الرضاع): ١/ ٢٢٣.

(٢) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٦ ح٤٦٦٨، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢١ ح٣٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٠١ ح٩.

(٣) الكافي: ١٠/ ٨٩٦ ـ ٨٩٧ باب نوادر الرضاع ح١٨.

الشريف في الفقيه (لا يحلُّ ذلك له)[١]. وتعرف دلالتها ممّا ذكرناه في الأولى[٢].

[المسألة الثالثة]

المسألة الثالثة: في عموم المنزلة الذي ذهب إليه بعضٌ كالقطيفيّ[٣] وبعض معاصري المحقّق الثاني[٤] وحكي عن الشيخ عليّ بن هلال الجزائري[٥] وتبعهم الداماد[٦] والمجلسيّ في رسالة فارسية[٧]، وحكاه في الجواهر[٨] عن جدّه الشريف

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٦ باب الرضاع ح٤٦٦٩.

(٢) يلاحظ الصفحة السابقة.

(٣) يلاحظ: موسوعة الفاضل القطيفيّ (رسالة في الرضاع): ٣/ ٣٢٣ ـ ٤١٤ والتي ألّفها في الردّ على المحقّق الكركيّ.

(٤) يلاحظ: رسائل المحقّق الكركيّ (الرسالة الرضاعيّة): ١/ ٢١٣، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٤٤.

(٥) لم نعثر على مصدر قول الشيخ عليّ بن هلال الجزائريّ هذا، علماً أنّ الشيخ حسين بن محمّد بن عبد النبيّ البارباريّ البحرانيّ ذكر في إجازته للشيخ حسين بن عبد الله الحوريّ الأواليّ المؤرّخة في ٦ ذي الحجّة سنة ١١٧٩هـ، والموجودة في مكتبة السيّد المرعشيّ بالرقم (٧٠٠٤) أنّ للشيخ عليّ بن هلال الجزائريّ (الذي كان حيّاً سنة ٩٠٩هـ) تصانيف، منها (رسالة في مسائل متفرّقة شتّى)، وللأسف أنّ هذه الرسالة لم تصل إلينا؛ لنعرف ما فيها، بل ولم تُذكر في كتاب الذريعة رغم أنّ مصنّفه الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ ذكر الإجازة هذه في (ج١ ص١٨٩ الرقم ٩٨٢)، كما لم يذكرها غيره ـ بحسب الاستقصاء القاصر ـ فلاحظ.

(٦) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ١١٢.

(٧) يلاحظ: كلمات المحقّقين (رسالة في الرضاع للمجلسيّ): ١٤٧.

(٨) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣١٣.

أبي الحسن على اختلاف ما صرّحوا به من التسرّي، وحاصله: أن ينتزع من مصاديق المحرّمات النسبيّة بعض العناوين التي لم تؤخذ موضوعاً للتحريم في الكتاب ولم تعهد به في السنّة، كأن ينتزع من البنت عنوان أخت الولد، ومن الأخت عنوان أخت الأخ وهكذا، فيحرّم من ينطبق عليه ذلك العنوان المنتزع بسبب الرضاع وإن لم تنطبق عليه العناوين المأخوذة في الشريعة موضوعات للتحريم، وتبنى على ذلك مسائل لا تنضبط كثرة، نصّوا على بعضها كما في رسائل المحقّق الثاني(١)، والقطيفيّ(٢)، والداماد(٣)، والمجلسيّ(٤)، وقد لهج القطيفيّ والداماد في رسالتيهما بالاستدلال على ذلك بعموم النبويّ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)، كما استدلّوا له بالتنزيل الوارد في صحيحتي ابن مهزيار وأيّوب بن نوح المتقدّمتين(٥)، وأقصى ما وقفت عليه من تحرير الاستدلال بالنبويّ قول السيّد الداماد في رسالته، ما لفظه: (إنّ النصّ وهو قوله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) لم يتعرّض للدلالة على جهة الحرمة أصلاً، بل إنّما دلّ بمنطوق عمومه على أنّ كلّ ما يحرم من النسب فهو محرّم من الرضاع، ساكتاً عن جهة الحرمة وعلّة التحريم رأساً)(٦).

---

(١) يلاحظ: رسائل المحقّق الكركيّ (الرسالة الرضاعيّة): ١/ ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٢) يلاحظ: موسوعة الفاضل القطيفيّ (رسالة في الرضاع): ٣/ ٣٧٧ وما بعدها.

(٣) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ١١١ ـ ١١٢.

(٤) يلاحظ: كلمات المحقّقين (رسالة في الرضاع للمجلسيّ): ١٤٧.

(٥) يلاحظ صفحة (٥٠٠، ٥٠٣).

(٦) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ١١٠.

أقول: قد مرّ كما لا يخفى أنّ متعلّق التحريمين النسبيّ والرضاعيّ في النبوي أمر واحد، وهو المكنّى عنه بـ(ما) الموصولة المشار إلى تعريفه بصلته، وبعد تعذّر أن يراد به المصاديق المعروف تحريمها بتحريم عناوينها المنطبقة عليها فلا بُدَّ أن يراد به تلك العناوين المعروفة بتعلّق التحريم بها في الكتاب والسنّة وأخذها فيهما موضوعاً للتحريم، فمن أين يأتي العموم لغيرها؟ وهل ذلك الغير إلَّا عناوين خفيّة على الذهن لا يشار بها في الاستعمال إلى مصاديقها إلّا في الأحاجي، وقد ينتزع الوهم نسبة التحريم لها من انطباقها على المصاديق الثابت لها التحريم من انطباق العناوين المأخوذة في الكتاب والسنّة موضوعاً للتحريم، فلا حظّ لها مع هذه العناوين في مثل هذا التركيب بالإشارة إلى الموصول وانتقال الذهن لها في حاجته إلى الإشارة.

وهل تستحسن في مقام التفهيم أن تجمع في الإشارة إلى الموصول بمثل هذا التركيب بين هذين الفريقين من العناوين؟ كلّا.

ولعلّ المقصود أظهر في الفهم من هذا البيان وإن كان سديداً، ولكن لم تترك الأفهام على رسلها في تحصيل المداليل.

ومن ذلك يعرف ما في دعواه من كون النبويّ لم يتعرّض للدلالة على جهة التحريم أصلاً وكونه ساكتاً عن جهة الحرمة وعلّة التحريم رأساً؛ فإنَّه لا يفهم من الموصول إلَّا العناوين التي هي الجهات والعلل، ولا عموم فيه لغيرها حتى يطالب مدّعي اختصاصه بها بالتعرّض للجهة والعلّة للتحريم.

وأمّا قوله: (دلّ بمنطوق عمومه على أنّ كلّ ما يحرم من النسب فهو محرّم من الرضاع) فحقّ ولكن ليس في هذه الكلّيّة أيضاً غير ما ذكرناه ممّا يدّعيه من العموم.

وأمّا استنادهم في عموم التنزيل إلى صحيحتي ابن نوح وابن مهزيار؛ لتصريح الأولى بتعليل التحريم بالتنزيل، وظهور الثانية في ذلك وإن عطف التنزيل على التحريم المنبّه فيهما بالتعليل على أنّ التحريم من أحكام العلّة الكلّيّة، وكان الحكم به في المورد الجزئي لانطباقها عليه.

ففيه: أنّ ما يدّعى من التنبيه صحيح ولكن لا يجديهم شيئاً؛ لأنّ الحكم في الأولى حرمة تزوّج ابن شعيب بولد من أرضعت ولده، والعلّة أنّ وُلدها صاروا بمنزلة ولده من هذه الجهة، فالعلّة المنصوصة هي هذه، فغاية ما يستفاد منها أنّ كلّ من صار بمنزلة ولد الرجل من حيث ارتضاع الولد من أمّه النسبيّة فهو حرام على ذلك الرجل.

وكذا رواية ابن مهزيار فإنّ غاية ما يستفاد منها أيضاً أنّ كلّ من صارت بموضع بنت الرجل من حيث ارتضاع ولده بلبن أبيها فهي حرام على ذلك الرجل، ولم يعلّل التحريم فيهما بصيرورة من ذكر فيهما بمنزلة المحرّم ليستفاد أنّ كلّ من صار بمنزلة المحرّم فهو حرام. ولذا لا يستفاد من رواية ابن نوح حرمة الأخ النسبيّ للمرتضع على المرضعة، بل الأصل الحلّ كما صرّح بعدم التحريم في التذكرة[١] ومحكي مهذّب القاضي[٢] والتحرير[٣] وغير واحد[٤]، بل هو الظاهر

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦١٤.

(٢) يلاحظ: المهذّب: ٢/ ١٩١.

(٣) يلاحظ: تحرير الأحكام: ٣/ ٤٥٠، ٤٥٦.

(٤) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٤٨، رياض المسائل: ١٠/ ١٥٨، بلغة الفقيه: ٣/ ١٣٦ ـ ١٣٧.

من كلّ مَن لم يقل بعموم المنزلة، ولولا إناطة التحريم بلبن الفحل في رواية ابن مهزيار وجعله هو المنشأ في حكمها لانقدح الشكّ في اقتضائها حرمة أبناء الفحل الرضاعيّين على أبي المرتضع من لبنه، كما تأمّل في ذلك في الكفاية(١).

وقد نبّه على ذلك كلّه المحقّق الثاني في رسالته(٢) جزاه الله خير جزاء المحسنين.

فتعدية عليّة التحريم من المنزلتين المذكورتين إلى غيرهما من المنازل أو تعدية التحريم من مصاديقهما إلى مصاديق الغير هو القياس الباطل بضرورة المذهب؛ إذ لا منشأ لذلك إلّا ملاحظة الجامع.

وأمّا تعدية الحكم من مورد السؤال إلى سائر المنازل **فهو** الذي قال فيه المحقّق الثاني إنّه أشدّ من القياس(٣).

وأمّا ما ذكره في غاية المراد من أنّه نبّه بجزئي من كلّيّ على حكم كلّيّ(٤) فإنّما يتّجه في التسرّي من واقعة السؤال إلى ما ذكرنا من الكلّيّة المستفادة.

هذا كلّه في إبطال دليلهم وصحّة الرجوع إلى الأصل.

بل يستدلّ على بطلان طريقتهم باستلزامها حرمة بنات عمّ النبيّ (صلوات الله عليه) وبنات عمّاته عليه جميعاً لصيرورة أعمامه وعمّاته برضاعه (صلوات الله

---

(١) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١١٨ ـ ١١٩.

(٢) يلاحظ: رسائل المحقّق الكركيّ (الرسالة الرضاعيّة): ١/ ٢٢١ وما بعدها.

(٣) يلاحظ: رسائل المحقّق الكركيّ (الرسالة الرضاعيّة): ١/ ٢٣١.

(٤) غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٣/ ١٥٢.

عليه) مع عمّه حمزة بمنزلة الإخوة والأخوات، وهو منافٍ لما في الكتاب الكريم من حلّ بنات أعمامه وعمّاته له، وتزوّجه (صلوات الله عليه) بزينب بنت جحش بنت عمّته أميمة بنت عبد المطّلب مع امتناعه ﷺ عن بنت حمزة لكونها بنت أخيه من الرضاعة(١).

واستدلّ المحقّق الثاني أيضاً بإجماع العلماء ممّن نقلت أقوالهم واشتهرت مصنّفاتهم، وحاصل ما ذكره وتحريره:

استفادة ذلك منهم من عدم تعرّضهم لهذه القاعدة ولا لفروعها الكثيرة المتشعّبة على خفائها مع توفّر الدواعي إلى التنبيه عليها وعلى مواردها مع عقدهم للمحرّمات في النكاح باباً استوفوا أقسامهنّ فيه، وتحرّزوا أن لا يدعوا من المحرّمات شيئاً إلّا ذكروه، فكان ذلك كالتصريح بحلّ ما عدا من ذكروا، وإلّا فقد أهملوا فقه باب الرضاع والمحرّمات)(٢).

بل قد صرّح كثيرٌ منهم بالحلّ في أقرب موارد التنزيل(٣).

ومن جميع ما ذكرنا يعرف حال ما ذكره الداماد من أنّ الحكم بالتحريم في المسألة السابقة ـ يعني الأولى ـ دون نظائرها ومضاهياتها المشاركة إيّاها في ما هو مناط الحرمة وملاك التحريم إحداث قول جديد لم يبلغنا ذهاب أحد إليه ممّن سلف.

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣١٨.

(٢) يلاحظ: رسائل المحقّق الكركيّ (الرسالة الرضاعيّة): ١/ ٢١٨.

(٣) يلاحظ: رياض المسائل: ١٠/ ١٥٩ ـ ١٦٠، مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ١٦/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠، بلغة الفقيه: ٣/ ١٣٥.

[المسألة الرابعة]

المسألة الرابعة: في تحريم أخت الأخ من الرضاع إذا لم تكن أختاً بأن كانت رضاعيّة للأخ النسبيّ أو نسبيّة للرضاعيّ أو رضاعيّة للرضاعيّ، وهو مقتضى القول بعموم التنزيل.

وقال في الخلاف ما حاصله: (أنّه لا يجوز لأولاد الفحل الذين هم من غير المرضعة أن ينكحوا أخت المرتضع بلبن أبيهم)[1].

وفي النهاية ما حاصله: (أنّ أولاد الفحل يحرّمون على إخوة المرتضع المنتسبين إلى والده بالولادة والرضاع، والمنتسبين إلى أمّه بالولادة دون الرضاع. وكذا يحرم إخوة المرتضع على أبناء الفحل ولادة ورضاعاً)[2].

وفي الخلاف ـ بعد أن ذكر تحريم أخت المرتضع على الفحل وذكر ما ذكرنا ـ استدلّ بإجماع الفرقة وأخبارهم والاحتياط والنبويّ[3].

وقال في محكي المبسوط: (روى أصحابنا أنّ جميع أولاد هذه المرضعة وأولاد الفحل يحرمون على المرتضع وعلى أبيه وجميع إخوته؛ لأنّهم صاروا بمنزلة الإخوة والأخوات)[4].

وفي التذكرة: (وقال علماؤنا إنّ جميع أولاد هذه المرضعة) وساق العبارة إلى

---

(١) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٣. مسألة ١.

(٢) يلاحظ: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٤٦٢.

(٣) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ٩٣.

(٤) يلاحظ: المبسوط ف يفقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٢.

آخرها[١].

وتوقّف في المختلف[٢]، وربّما مال إليه في مقام آخر من التذكرة[٣]، ومال إليه في الكفاية[٤].

فأمّا إجماع الخلاف فموهون بالتصريح بخلافه في المبسوط[٥] الذي هو آخر مصنّفات الشيخ على ما قيل[٦]، وعدم معرفة موافق له سوى القائلين بعموم التنزيل من متأخّري المتأخّرين[٧] وصاحب الكفاية[٨].

وأمّا من عداهم من المصنّفين فبين من صرّح بالخلاف وبين من يظهر منه ذلك[٩].

ولعلّ مراده الإجماع على العمل بصحيحتي ابني نوح ومهزيار؛ لدعوى

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٢.

(٢) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٤١ ـ ٤٢.

(٣) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٢.

(٤) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١٢٠.

(٥) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٢.

(٦) يلاحظ: الفوائد الرجاليّة: ٣/ ٢٣٣.

(٧) يلاحظ صفحة (٤٩٩).

(٨) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١٢٠.

(٩) يلاحظ: كشف الرموز في شرح مختصر النافع: ٢/ ١٢٧، رسائل المحقّق الكركيّ (الرسالة الرضاعيّة): ١/ ٢٣٣، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: ٥/ ١٧١ ـ ١٧٢، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٤٧، رياض المسائل: ١٠/ ١٥٨ـ ١٥٩، مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ١٦ / ٢٨٩، بلغة الفقيه: ٣/ ١٣٧.

دلالتهما على عموم التنزيل، أو على العمل بالأخبار، أو النبويّ كما استدلّ به في المسألة[١].

والظاهر أنّ ما ذكرنا هو المعنيّ بالأخبار في كلامه، وقد تقدّم عدم دلالة شيء من ذلك، وإن كان المعني رواية الكافي: عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تزوّج أخت أخيه من الرضاعة، فقال عليه السلام: (ما أحبّ أن أتزوّج أخت أخي من الرضاعة)[٢]. فإنّ غاية ظاهرها الكراهة كما يشهد ورود مثله في النسب، كما في رواية الوسائل: عن الشيخ، عن إسحاق بن عمّار، قال: سألته عن الرجل يتزوّج أخت أخيه؟ قال عليه السلام: ما أحبّ له ذلك[٣]، مع ورود الإذن من أبي الحسن موسى عليه السلام لأبي جرير القمّيّ في أن يزوّج أخته لأبيه من أخيه من أمّه كما رواه في الفقيه ومستطرفات السرائر[٤].

بل يؤيّد عدم التحريم أو يدلّ عليه رواية التهذيب: عن يونس بن يعقوب، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة أرضعتني وأرضعت صبيّاً معي، ولذلك الصبيّ أخٌ من أبيه وأمّه، فيحلُّ لي أن أتزوّج ابنته؟ قال عليه السلام: (لا بأس)[٥].

---

(١) يلاحظ صفحة (٥١٠).

(٢) الكافي: ١٠/ ٨٨٧ ـ ٨٨٨ باب نوادر في الرضاع ح٢.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٧٠ ح٤.

(٤) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٢٤ ح٤٤٧٤، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ٣/ ٥٩٥ (ما استطرفه من كتاب المشيخة تصنيف الحسن بن محبوب السرّاد).

(٥) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٣ ح٣٩.

وأمّا ظهور كلام التذكرة بالإجماع[١]، فيصرف عنه تصريحه فيها قبله بالحلّ[٢]، واختياره له فيما عدا المختلف من كتبه على الظاهر[٣]، وإن ظهر منه في مقام من التذكرة[٤] الميل إلى التحريم فهو لأجل الرواية ليس إلَّا، سيّما مع تصريح المبسوط[٥] والسرائر[٦] ومحكي مهذّب القاضي وظهور كلام غيرهم[٧].

ولعلّ مراده النسبة إلى علمائنا في الجملة في مقابلة إطباق الجمهور على الحلّ، فالوجه الحلّ وفاقاً للأكثر[٨]، بل لا يعرف الخلاف إلَّا من الخلاف[٩] والنهاية[١٠]

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٢.

(٢) نفس المصدر والموضع.

(٣) يلاحظ: إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ٢/ ٢٠، قواعد الأحكام في مسائل الحلال والحرام: ٣/ ٢٤.

(٤) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٢.

(٥) تقدّم في صفحة (٥١٠).

(٦) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢ / ٥١٩.

(٧) يلاحظ صفحة (٥٠٧).

(٨) يلاحظ: إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: ٣/ ٥١، اللمعة الدمشقية في فقه الإماميّة: ١٦٤، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٣١، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: ٥/ ١٧١، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧ / ١٤٧، مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ١٦/ ٢٨٩، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣١٦ وما بعدها.

(٩) يلاحظ صفحة (٥١٠).

(١٠) يلاحظ صفحة (٥١٠).

والكفاية[١] ومن قال بعموم التنزيل من متأخّري المتأخّرين[٢].

ثُمَّ إنّ صاحب الرياض احتجّ للحلّ بموثّقة إسحاق بن عمّار السابقة[٣] لعدم تأدية الحرمة بمثل عبارتها، ثُمَّ استشكل في المسألة الأولى والثانية؛ لأنّ مقتضى دليليهما عموم المنزلة المقتضي للتحريم هنا أيضاً فحاول تنزيلهما على الكراهة[٤].

وفي شرح اللمعتين حكى ذلك عن العلّامة الطباطبائيّ عن الوحيد الأغا البهبهاني، وقال: إنّه أطال معه البحث وبقي على الإشكال ومراعاة الاحتياط[٥].

لكن لا يخفى أنّه بعد تسليم عموم المنزلة هناك، فلا مساغ للعدول في مؤدّى الصحيحتين إلى الكراهة لأجل موثّقة إسحاق لعدم تأدية الكراهة بمثل عبارتيهما لا سيّما صحيحة ابن مهزيار، وهما في التحريم أظهر من هذه في الكراهة لو فرض التعارض في مدلوليهما إلّا أن يقال إنّا نجزم بعد التحريم في كثير من موارد التنزيل، فلا بُدَّ من حمل الصحيحين على الكراهة إمّا للزوم إخراج الأكثر وإمّا لإباء عمومهما عن التخصيص.

---

(١) يلاحظ صفحة (٥١١).

(٢) يلاحظ صفحة (٥١١).

(٣) يلاحظ صفحة (٥١٢).

(٤) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٦٢ وما بعدها.

(٥) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

[المسألة الخامسة]

المسألة الخامسة: أمّ أمّ الولد من الرضاع.

قال في المبسوط: إنّها لا تحرم على والده، وأجاب عن الاعتراض بأمّ أمّ ولده من النسب بأنّها ما حرمت من النسب بل بالمصاهرة من قبل وجود النسب، والنبي ﷺ قال: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) ولم يقل: (يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة)(١).

وفي السرائر نفى اختيار هذا عن الشيخ(٢)، وجعل هذا الكلام حكاية لقول الشافعي، وقال: (إمّا تزويجه بأخته وجدّته فلا يجوز بحال؛ لأنّا في النسب لا نجوّز أن يتزوّج الإنسان بأخت ابنه ولا بأمّ امرأته بحال ـ إلى أن قال ـ والذي يقتضيه مذهبنا أنّ أمّ أمّ ولده من الرضاع محرّمة عليه كما أنّها محرّمة عليه من النسب؛ لأنَّه أصل في التحريم من غير تعليل)(٣).

ويحتمل أن يكون ابن إدريس فهم من كلام المبسوط غير مراده فحمله على إرادة الأمّ الرضاعيّة لأمّ الولد النسبيّين ـ أعني الزوجة ـ، كما ربّما يشهد له قوله: (ولا بأمّ امرأته)، وقوله: (لأنّه أصل في التحريم من غير تعليل)، فكأنّه يقول إنّ المحصّل من النبويّ أنّه كلّما أنيط التحريم بعنوان نسبيّ فإنَّه يتحقّق إذا تحقّق ذلك العنوان من الرضاع، فالأمّ الرضاعيّة للزوجة أصل في التحريم؛ لأنّها من أمّهات

---

(١) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣٠٥.

(٢) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥٤.

(٣) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥٥.

النساء بحكم النبويّ من غير تعليل بانتزاع عنوان المصاهرة من أمّ الزوجة النسبيّة.

وعلى هذا فلا يعلم خلافه لمراد المبسوط، ولا يرد عليه ما في المختلف من أنّها حرمت بسبب المصاهرة، ولا اعتراضه على التفرقة بين هذه وبين أخت الأخ لاشتراكهما في جهة التنزيل(١).

ويحتمل أن يكون قائلاً بالتنزيل مستنداً فيه إلى ما يدّعى من دلالة النبويّ، وإنّما لم يحكم بتحريم أخت الأخ من الرضاع؛ لأنّها لا تحرم في النسب على كلّ حال، بل تحلّ في حال كما لو كانت أختاً من الأمّ للأخ من الأب.

وكيف كان فقد اختار في المختلف تحريمها مستنداً إلى صحيحة ابن مهزيار بالتعدّي عن مفادها من المنزلة معترفاً بأنّ قول الشيخ في غاية القوّة وأنّه لولا الصحيحة لاعتمد عليه(٢).

وتبعه على التحريم ولده فخر المحقّقين في محكيّ الإيضاح(٣) مستدلّاً برواية الحميريّ السابقة موجباً للعمل بها؛ لصحّتها.

وفي نكت الإرشاد احتمل في العنوان بلحاظ (من) الداخلة على الرضاع صوراً ثلاث:

(بأن تكون أمّاً نسبيّة للأمّ الرضاعيّة لولده النسبيّ.

ووجه عدم تحريمها بأصالة الحلّ وعدم المصاهرة بعد أن نسبه لصريح ابن حمزة.

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٤٢.

(٢) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٤٢.

(٣) يلاحظ: إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: ٣/ ٥٠.

أو تكون أُمّاً رضاعيّة للأمّ الرضاعيّة للولد النسبيّ وجعل عدم التحريم على الوالد بيّناً.

وجعل الأولى والمناسب لما في المختلف وباقي كتب العلّامة أن يكون الرضاع حالاً من الولد ولحاظ الحرمة وعدمها بالنسب للفحل الذي هو أبوه من الرضاع، وهو الذي نصّ عليه الشيخ في المبسوط)[١]. انتهى ملخصاً.

لكن المختلف وما بعده ناظر إلى المبسوط وهذا العنوان فيه وقع في سياقة التعليل لقوله (ويجوز لوالد هذا المرتضع أن يتزوّج بالتي أرضعته)[٢] فالمناسب إحدى الصورتين المتقدّمتين.

كما حمل في الرياض عليه كلام المبسوط لا سيّما مع عدم معهوديّة إطلاق اسم الولد على الابن الرضاعيّ في صحيح الاستعمال[٣].

وكيف كان فالصور الثلاث مشتركة في جهة الاستدلال بالصحيحة أو جريان أصالة الحلّ بلا فرق بينها كما في الكفاية[٤].

والوجه الحلّ وفاقاً للصريح، والظاهر من غير مَن ذكرناه، وقد تقدّم في المسألة الثالثة ما في الاستدلال بصحيحة ابن مهزيار، ومثلها صحيحة الحميريّ على أنّها لا تعرّض فيها لعلّة التحريم.

---

(١) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٣/ ١٤٩ ـ ١٥١.

(٢) المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣٠٥.

(٣) يلاحظ: رياض المسائل: ١٠/ ١٦٠.

(٤) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١٢١ ـ ١٢٢.

وقد أشكل في شرح اللمعتين على المختلف في جزمه بالتحريم هنا[١]، وتوقّفه في المسألة السابقة مع اتّحادهما في وجه المنزلة[٢].

قلت: ويرد مثل ذلك على الكفاية لميله إلى التحريم في المسألة السابقة وجزمه بعدمه في هذه المسألة، بل يظهر ذلك منه في سائر ما يبتني على عموم التنزيل.

وقد يعتذر بأنّ المنازل في أنظارهم (قدّست أسرارهم) متفاوتة فتتفاوت لذلك في شمول العموم.

وقد يكون توقف المختلف هناك لكون أخت الأخ في النسب لا تحرم على كلّ حال.

[المسألة السادسة]

المسألة السادسة: في الانعتاق القهري بالرضاع كالنسب، وتحقّقه بالعناوين الرضاعيّة التي يتحقّق بسببها، اختلفت فيه الروايات واختيار الأصحاب، فذهب إليه الشيخ[٣]، ونسب لابني حمزة والبرّاج[٤]، وفي الشرائع أنّه الأشهر[٥].

(١) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٢) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٤١ ـ ٤٢.

(٣) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩١.

(٤)حكاه في مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٤٥، ويلاحظ: المهذّب: ٢/ ٣٥٦، الوسيلة: ٣٤٠.

(٥) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٣/ ٨٦.

وفي الجواهر: (أنّه المشهور بين المتأخرين)[١].

وفي النافع: (أنّ روايته أشهر)[٢]، وعن الإيضاح دعوى الإجماع عليه[٣].

واحتج له في الخلاف بإجماع الفرقة وأخبارهم وعموم النبويّ[٤].

ومذهب المقنعة والمراسم والسرائر العدم[٥].

ونسبه في الخلاف إلى بعض أصحابنا وجميع فقهاء الجمهور[٦]، كما حكي عن ابن أبي عقيل وعن ابن الجنيد أنّه قال: (والذي يوجبه الفقه أن لا يختار الإنسان أن يتملّك ذا رحم منه قرب أو بعد، ولا من يقوم مقام من يحرم عليه بالنسب ملكه من جهة الرضاع تملّك العبد، فإن ملكهم لم يبعهم إلَّا عند الضرورة إلى أثمانهم، وجعلوا آخر ما يباع في الدين عليه)[٧].

واحتج له في السرائر بـ: (أصالة بقاء الملك والعبوديّة[٨] لعدم الدليل على الانعتاق، ومنع عموم النبوي؛ لأنّ المفهوم من فحواه حرمة النكاح، وأنّ ما يدلّ

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٤/ ١٤٢.

(٢) يلاحظ: المختصر النافع في فقه الإماميّة: ٢/ ٢٣٦.

(٣) يلاحظ: إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: ٣/ ٥٠٥.

(٤) يلاحظ: الخلاف: ٦/ ٣٦٧ كتاب العتق (المسألة ٥).

(٥) يلاحظ: المقنعة: ٥٩٩، المراسم العلوية والأحكام النبويّة: ١٧٦، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٣٤٣.

(٦) يلاحظ: الخلاف: ٦/ ٣٦٧ كتاب العتق، المسألة (٥).

(٧) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٤٥.

(٨) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ٨.

على عموم بالاستشهاد به كما يأتي أخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً)[١]، انتهى ملخصاً.

وتحرير الكلام في المسألة: أنّ إجماع الخلاف منقول، والخلاف في المسألة معروف كما ذكره.

ولعلّ الإجماع على العمل بالرواية وعموم النبويّ لولا الاستشهاد به في الروايات ـ كما يأتي إن شاء الله[٢] ـ مشكوك.

والأخبار مختلفة، والسالم عن المعارض أو الراجح عليه حجّة وإن كان من الآحاد، فينبغي إيرادها والعمل بالسالم عن المعارض أو الراجح منها وإلّا فالمرجع أصالة بقاء الملك، **فما يدلّ على الانعتاق ما رواه في الفقيه:** عن أبي بصير وأبي العباس ـ هو الفضل بن عبد الملك البقباق ـ وعبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال عليه السلام: (إذا ملك الرجل والديه أو أخته أو عمّته أو خالته أو ابنة أخيه أو ابنة أخته ـ وذكر أهل هذه الآية من النساء ـ عتقوا جميعاً، ويملك الرجل عمّه وابن أخته وخاله، ولا يملك أمّه من الرضاعة ولا أخته ولا عمّته ولا خالته، فإذا ملكهن عتقهن)، قال: (وما يحرم من النسب من النساء فإنّه يحرم من الرضاع).

وقال عليه السلام: (يملك الذكور ما خلا الوالد والولد، ولا يملك من النساء ذات محرم). قلت: وكذلك يجري في الرضاع؟ قال عليه السلام: (نعم، يجري في الرضاع مثل

---

(١) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ٨.

(٢) يلاحظ صفحة (٥٢٣).

ذلك)[١].

وطريق الفقيه إلى أبي العباس صحيح. وكذا إلى أبي بصير على الظاهر لولا عليّ بن أبي حمزة. وكذا إلى عبيد لولا الحكم بن مسكين.

ورواه عنهم في التهذيبين[٢] بطريق صحيح مع تفاوت يسير لا يضرّ بالمقصود ولعلّه من النسّاخ.

ورواه أيضاً عن أبي بصير بطريق موثّق مع تفاوت يسير أيضاً وفي آخره: (وقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)[٣]، فالرواية مع صحّتها كالمستفيضة.

وفي التهذيبين أيضاً: عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (لا يملك الرجل أخاه من النسب، ويملك ابن أخيه، ويملك أخاه من الرضاعة)، قال: وسمعته يقول: (لا يملك ذات محرم من النساء، ولا يملك أبويه، ولا ولده)، وقال عليه السلام: (إذا ملك والديه أو أخته أو عمّته أو خالته أو بنت أخيه ـ وذكر أهل هذه الآية من النساء ـ اعتقوا، ويملك ابن أخيه وخاله، ولا يملك أمّه من الرضاعة، ولا يملك أخته، ولا خالته، إذا ملكهم أُعتقوا)[٤].

والظاهر من الأخت والخالة في آخر الرواية هما الرضاعيّتان، بل في نسخة

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١١٣ ـ ١١٤ ح٣٤٣٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٣ ح١١٠، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٧ ح١.

(٣) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٣ ح١١٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٧ ح١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤١ ح١٠٤، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٥ ح٦.

الاستبصار النصّ على ذلك بقوله عليه السلام: (من الرضاعة)(١).

وفي الكافي والتهذيبين في صحيح عبيد بن زرارة في آخره: (ولا يملك أمّه من الرضاعة)(٢).

والحسن ـ كالصحيح ـ في الكافي، والصحيح في التهذيبين: عن الحلبيّ وابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة أرضعت ابن جاريتها؟ قال عليه السلام: (تعتقه)(٣). رواه في المقنع بقوله: قال أبو عبد الله عليه السلام في امرأة .. إلخ.

وفيه: (وروي في مملوكة أرضعتها مولاتها بلبنها أنّه لا يحلّ بيعها)(٤).

وفي الكافي في آخر حديث عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام، قال: وسألته عن المرأة ترضع عبدها أتتّخذه عبداً؟ قال: (تعتقه وهي كارهة)(٥).

ورواه في التهذيبين بطريقٍ فيه أبان بن عثمان إلّا أنّه قال: (يعتقونه وهم

---

(١) في المطبوع من الاستبصار لم ترد العبارة أعلاه. نعم، وردت العبارة المذكورة في مثل هذه الرواية عن أبي بصير، يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤ح١١٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٧ ح ٣.

(٢) الكافي: ١٢/ ١ ح٧، تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤١ ح١٠٤، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٥ ح٦.

(٣) الكافي: ١٢/ ٩ ـ ١٠ ح٥، تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٣ ح١١١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٧ ح٢.

(٤) المقنع: ٤٦٩.

(٥) الكافي: ١٢/ ١٠ ح٦.

كارهون)[١].

وفي الوسائل: عن عليّ بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن امرأة أرضعت مملوكها، ما حاله؟ قال عليه السلام: (إذا أرضعته عتق)[٢].

والموثّق في التهذيبين، عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ترضع غلاماً لها من مملوكة حتى تفطمه، أيحلّ لها بيعه؟ قال عليه السلام: (لا، حرام عليها، أليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)؟! أليس قد صار ابنها؟! فذهبت أكتبه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: (ليس مثل هذا يكتب)[٣].

وقوله عليه السلام: (ليس مثل هذا يكتب) يحتمل أنّه عليه السلام اتّقى من كتابته وشيوعه لمخالفة الجمهور، أو لأنّه ليس من غوامض الأحكام والفروع المحتاجة إلى التسجيل لابتنائه على قاعدة عامّة، وهي: أنّ الرضاع كالنسب في الانعتاق لشهادة النبويّ.

---

(١) الموجود في المطبوع من التهذيب والاستبصار كما في الكافي أعلاه، يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٠ ح٩٩، الاستبصار فيما اختلف الأخبار: ٤/ ١٤ ح١.

نعم، في وسائل الشيعة (٢٣/ ٢٢ ح٢) بعد أن نقل الخبر أعلاه عن الكافي ذكر أنّ للشيخ (مثله إلا أنّه قال يعتقونه وهم له كارهون). كما أشار في روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه (٦/ ٢٧٩) إلى أنّ في التهذيب: (يعتقونه وهم كارهون).

(٢) وسائل الشيعة: ٢٠/ ٤٠٦ ح٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٤ ح١١٣، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٨ ح٤.

وأمّا احتمال أنّ جهة صدوره لم تكن لبيان الواقع، بل لأمر اقتضاه الوقت، فنهيه عن الكتابة محافظة على عدم حفظه وشيوعه ففي غاية البعد.

وفي الكافي عن ابن سنان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل وأنا حاضر عن امرأة أرضعت مملوكا لها من لبنها حتى فطمته، هل لها أن تبيعه؟ قال: فقال عليه السلام: (لا، هو ابنها من الرضاعة، حرم عليها بيعه وأكل ثمنه). قال: ثُمَّ قال عليه السلام: (أليس رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب))[1].

وهاتان الروايتان تدلّان ـ بملاحظة الاستشهاد بالنبويّ وبصيرورة المرتضع ابنها ـ على انعتاق بناتها وأبنائها الرضاعيّين وإن نزلوا وآبائها وأمّهاتها وإن علو وبانعتاق ما ينعتق بالنسب إذا تحقّق عنوانه بالرضاع، وعلى أنّ المراد من قوله عليه السلام فيما تقدّم (تعتقه) هو رفع آثار الملك، لا وجوب الإعتاق مباشرة، مضافاً إلى ملاحظة الإجماع المركّب.

والمناقشة في الروايتين بأنّ المذكور فيهما هو حرمة البيع وأكل الثمن، وذلك غير الانعتاق المطلق، **مدفوعة** بعموم الاستشهاد، ومقتضاه حرمة ترتيب جميع آثار الملك كما في النسب وهو معنى الانعتاق، أو أنّ المراد حرمة التملّك، فالروايات متعاضدة على القاعدة المذكورة حتى ما كان منها في الموارد الخاصّة، إذ الظاهر ملاحظة القاعدة فيه سيّما مع عدم القول بالتفصيل.

ويؤيّد القاعدة أو يدلّ عليها صحيح الكافي: عن محمّد بن مسلم، عن أبي

---

(١) الكافي: ١٠/ ٨٩٥ ـ ٨٩٦ ح١٦.

جعفر الأوّل عليه السلام، قال: (إذا ملك الرجل والديه وأخته أو خالته أو عمّته عتقوا عليه، ويملك ابن أخيه وعمّته، ويملك أخاه وعمّه وخاله من الرضاعة)(١).

ورواه أيضاً في التهذيبين بطريق صحيح مع تفاوت يسير لا يضرّ بالمقصود(٢).

وموثّق الكافي: عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (إذا ملك الرجل والديه أو أخته أو عمّته أو خالته عتقوا، ويملك ابن أخيه وعمّه وخاله، ويملك أخاه وعمّه وخاله من الرضاعة)(٣).

وموثق الاستبصار: عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (يملك الرجل ابن أخته وأخاه من الرضاعة)(٤)، إذ الظاهر من ذلك استدراك هذه العناوين من الانعتاق بالرضاع كاستدراكها من الانعتاق بالنسب.

وأمّا ما يتخيّل معارضته لهذه الأخبار فهي رواية التهذيبين في الضعيف بأبي جميلة، عن أبي عيينة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: غلام بيني وبينه رضاع، يحلّ لي بيعه؟ قال عليه السلام: (إنّما هو مملوك إن شئت بعته وإن شئت أمسكته ولكن إذا ملك الرجل أبويه فهما حرّان)(٥) لعدم الاستفصال عن كون الرضاع المذكور

---

(١) الكافي: ١٢/ ٧ـ٨ ح١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤١ ح١٠٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٥ ح٤.

(٣) الكافي: ١٢/ ٩ ح٤.

(٤) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٨ ح٧. وقد ورد في التهذيب أيضاً (٨/ ٢٤٤ ح ١١٦)، وفيه (ابن أخيه) بدل (ابن أخته).

(٥) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٤ ح١١٤، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٨ ح٥.

اقتضى كون الغلام ابنه أو أخاه.

والمراد من الأبوين النسبيّين، وحمله الشيخ على أنّ الذي أجاز ملكه في هذا الخبر هو الأخ(١).

وفي الجواهر جعل الرواية ظاهرة في ذلك، وقال: (بل الاستدراك فيه ظاهر في إرادة الأبوين من الرضاع)(٢). فتكون عاضدة للروايات المتقدّمة.

وموثّق التهذيبين: عن إسحاق بن عمّار، عن عبدٍ صالحٍ عليه السلام، قال: سألته عن رجلٍ كانت له خادمٌ فولدت جاريةً فأرضعت خادمُهُ ابناً له، وأرضعت أمُّ ولده ابنةَ خادمِهِ، فصار الرجلُ أبا بنت الخادم من الرضاع، يبيعها؟ قال عليه السلام: (نعم، إن شاء باعها فانتفع بثمنها). قلت: فإنّه قد كان وهبها لبعض أهله حين ولدت، وابنُهُ اليوم غلام شاب، فيبيعها ويأخذ ثمنها، ولا يستأمر ابنَه، أو يبيعها ابنُهُ؟ قال: (يبيعها هو، ويأخذ ثمنها ابنُهُ، ومال ابنه له). قلت: فيبيع الخادم وقد أرضعت ابناً له؟ قال: (نعم، وما أحبُّ له أن يبيعها). قلت: فإن احتاج إلى ثمنها؟ قال عليه السلام: (فيبيعها)(٣).

وتوجيه المعارضة بدعوى ظهور الضمير في (يبيعها) و(باعها) إلى بنت الخادم التي قد صارت بنت الرجل من الرضاع، وقوله أخيراً (فيبيع الخادم)

---

(١) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٤ ح١١٤، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٨ ح٥.

(٢) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٤/ ١٤٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥ ح ١١٧، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٩ ح ٨.

سؤال آخر.

وقال الشيخ ما حاصله: إنّ الضمير المذكور يرجع إلى الخادم دون ابنتها، فإنّه سئل عن بيعها متعجّباً من ذلك مع أنّها أرضعت ابناً له.

ثُمَّ قال: (ولو كانت الخادم أمّ ولد من جهة النسب لجاز له بيعها)[١] على ما قدّمناه.

وموثّقة التهذيبين: عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (إذا اشترى الرجل أباه أو أخاه فملكه فهو حرٌّ إلّا ما كان من قبل الرضاع)[٢]، لظهورها في الاستثناء من الأب والأخ، وحمله الشيخ على استعمال (إلّا) بمعنى الواو.

وموثّقة التهذيبين بابن فضال: عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في بيع الأمّ من الرضاعة، قال عليه السلام: (لا بأس بذلك إذا احتاج)[٣].

وحملها الشيخ على بيع والد المرتضع لأمّه من الرضاع[٤] ـ كما تقدّم في رواية إسحاق[٥] ـ لا بيع المرتضع لها.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٥ ذيل ح ١١٧، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٨ ـ ١٩ ذيل ح ٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٥ ح١١٨، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٩ ح٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٤٥ ح١١٩، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤/ ١٩ ح١٠.

(٤) يلاحظ: ذيل الحديثين المشار إليهما في الهامش السابق.

(٥) يلاحظ ما مرّ في بداية الصفحة.

ثُمَّ إنّ وجه المعارضة في هذه الأخبار مع اختصاصها ببعض الموارد هو الإجماع على عدم التفصيل، لكن على تقدير المعارضة وإباء هذه عن الحمل المذكور فالترجيح للفريق الأوّل من الأخبار؛ لكونها أكثر عدداً وأشهر رواية وأصحّ سنداً بل وأقوى دلالة، فلا مجال لمحاولة الجمع بنحو ما تقدّم عن ابن الجنيد[1]، مع مخالفتها لمن الرشد في خلافه وموافقة معارضها للتقيّة، فلا وجه بحال للعدول عنها.

[المسألة السابعة]

المسألة السابعة: في وقوع الظهار بالتشبيه بظهر الأمّ الرضاعيّة وسائر المحرّمات من الرضاع في الجملة، كما اختاره في النافع[2] وفي الشرائع على أشهر الروايتين[3]، وفي القواعد (الأقرب)[4]، واختاره في اللمعة، وجعله (الأشهر)[5]. وكذا الروضة[6]، والمسالك[7].

---

(١) يلاحظ صفحة (٥١٩).

(٢) يلاحظ: المختصر النافع في فقه الإماميّة: ١/ ٢٠٥.

(٣) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٣/ ٤٥.

(٤) يلاحظ: قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٣/ ١٧١.

(٥) يلاحظ: اللمعة الدمشقية في فقه الإماميّة: ٢٠١

(٦) يلاحظ: البروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقيّة (المحشّى ـ كلانتر): ٦/ ١١٨.

(٧) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٩/ ٤٦٤.

وحكي[١] عن القديمين، والصدوق، والشيخين[٢]، وابن حمزة[٣]، وأبي الصلاح[٤].

وعن المبسوط: (وهو الذي يقتضيه مذهبنا؛ لقوله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب))[٥]. وحكاه الداماد ـ كظاهر الرياض ـ عن مهذّب ابن البرّاج[٦].

والحجّة لهم ـ مع أنّ مورد الكتاب هي الأمّ النسبيّة؛ لقوله تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾[٧] ـ الصحيح المرويّ في الكتب الأربعة: عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الظهار، فقال عليه السلام: (هو من كلّ ذي محرم من أمّ أو أخت أو عمّة أو خالة، ولا يكون الظهار في يمين). قلت: وكيف يكون؟ قال عليه السلام: (يقول الرجل لأمرأته وهي طاهر من غير جماع أنت عليَّ

---

(١) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٢) يلاحظ: المقنعة: ٥٢٣، النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٥٢٤.

(٣) يلاحظ: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٣٣٤.

(٤) يلاحظ: الكافي في الفقه: ٣٠٣.

(٥) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ١٤٩ ـ ١٥٠ بتصرّف بسيط.

(٦) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ١٦٨، رياض المسائل (ط.ح): ١٢/ ٣٧٦.
إلّا أنّ عبارة ابن البراج في المطبوع من المهذّب لا تساعد على ذلك، يلاحظ: المهذّب: ٢/ ٢٩٩.

(٧) المجادلة: ٢.

حرام مثل ظهر أمّي أو أختي)[١]، المعتضد بالصحيح أو الحسن بإبراهيم بن هاشم المرويّ في الكافي والتهذيبين عنه، عن جميل بن درّاج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يقول لامرأته أنت عليَّ كظهر عمّته أو خالته؟ قال عليه السلام: (هو الظهار)[٢]. الحديث.

وبمرسل يونس بن عبدالرحمن المرويّ في الكافي: عن أبي عبد الله في آخر حديث في المظاهر: (وكذلك إذا قال كبعض ذوات المحارم فقد لزمته الكفّارة)[٣]، ولا تعارضها صحيحة سيف التمّار المرويّة في الكافي والتهذيب عنه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يقول لامرأته: (أنتِ عليَّ كظهر أختي أو عمّتي أو خالتي)، قال: فقال عليه السلام: (إنّما ذكر الله الأمّهات وإنّ هذا لحرام)[٤] لاحتمال إرادة التنبيه على أنّ المذكور في الكتاب وإن كان هي الأمّهات، ولكن لا ينافي ثبوت التحريم بالسنّة، ويكون قوله عليه السلام: (وإنّ هذا لحرام) جواب سؤاله فيكون موافقاً للأخبار السابقة.

---

(١) الكافي: ١١/ ٧١٦ ـ ٧١٧ ح٣، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥٢٦ ح٤٨٢٨، تهذيب الأحكام: ٨/ ٩ ح١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٥٨ ح٢.

(٢) الكافي: ١١/ ٧٢٢ ح١٠، تهذيب الأحكام: ٨/ ٩ ح٣، ولم أعثر عليه في المطبوع من الاستبصار، ولعلّ المصنّف اعتمد في نسبته إلى التهذيبين على ما أشار إليه صاحب الوسائل (٢٢/ ٣١٠ ذيل ح ٣) حيث إنّه بعد نقله للحديث عن الكافي ذكر أن الشيخ روى مثله.

(٣) الكافي: ٧٤٢ باب الظهار ح٣٦.

(٤) الكافي: ١١/ ٧٢٧ باب الظهار ح١٨، تهذيب الأحكام: ٨/ ١٠ باب حكم الظهار ح٥.

وعلى تقدير المعارضة فالترجيح لتلك الأخبار.

ووجه الاستدلال بها دعوى العموم للمحرّمات بالرضاع لكونهنّ من المحارم أو لدلالتها على وقوعه بالتشبيه بالمحارم في النسب فيقع بالرضاع لقوله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)، وقرّب الاستدلال في الروضة[١] والمسالك[٢] بكون (من) للتعليل، أو بمعنى الباء، فيكون التقدير يحرم لأجل الرضاع أو بسببه ما يحرم لأجل النسب أو بسببه.

وقال الداماد في رسالته: (وأيضاً ثبوت حكم التحريم في التشبيه بالأمّ بالدلائل القطعيّة إنّما علّته تحريمها على التأبيد، وذلك حاصل في سائر ما فيه النزاع)[٣].

أقول: أمّا الظاهر من الأخت والعمّة والخالة وذات المحرم فإنّما هي النسبيّات، فلا دلالة فيها على الرضاعيّ.

وأمّا النبوي فلا عموم فيه حتّى على قولنا بأن (من) فيه للتعليل؛ إذ لا يجد الذهن في الظهار سبباً للتحريم ووجوب الكفارة إلّا المظاهرة حيثما دلّ الشرع على انعقاد صيغتها المؤثّرة، ولا يجد للنسب دخلاً في التعليل لينتقل إلى العموم المدّعى من النبويّ، ولو أريد العموم لكان على الحكيم أن يدلّ عليه بغير هذه العبارة. وغاية ما فيه إنّما هو التحريم لا ما يشمل انعقاد صيغة المظاهرة كما أفاده

---

(١) يلاحظ: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة (المحشّى ـ كلانتر): ٦/ ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٢) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٩/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(٣) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ٢٦٨.

في الجواهر[١]، والمنقول عن الإيضاح[٢]، ومقتضى المحكي عن الخلاف[٣]، وما في كنز الفوائد عن مهذّب ابن البرّاج[٤]، وفي رسالة الداماد عن كامله[٥]، بل ومقتضى السرائر وما حكاه عن السيّد[٦].

وأمّا ما ذكره الداماد من دعوى الدلائل القطعيّة على العلّة[٧] فعهدتها عليه، وما يدريني بذلك، ومن لي بالأمن من الوقوع في القياس المحرّم، ومن هذا يعرف ما في ملاحظة الاشتراك في تحريم الظهر، وكونه منكراً وقول.زور.

وأمّا ما حكي عن المبسوط من قوله: (وهو الذي يقتضيه مذهبنا لقوله ﷺ: (يحرم من الرضاع .. إلخ))[٨]، بل وحكي عن مهذّب القاضي[٩] ـ كما في رسالة الداماد وظاهر الرياض ـ فإن أريد منه الإجماع فهو منقول وموهون بما حكي عن الخلاف[١٠]، ولعلّه لأجل ورود الروايات المتقدّمة بوقوع الظهار إذا علق بغير

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٣/ ١٠١.

(٢) يلاحظ: إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: ٣/ ٤١٠.

(٣) يلاحظ الصفحة اللاحقة.

(٤) يلاحظ: كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد: ٢/ ٦٤٥، ويلاحظ: المهذَّب: ٢/ ٢٩٩.

(٥) يلاحظ: ضوابط الرضاع: ١٦٧.

(٦) يلاحظ: السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي: ٢/ ٧٠٨ ـ ٧٠٩.

(٧) يلاحظ صفحة (٥٣١).

(٨) يلاحظ صفحة (٥٢٩).

(٩) يلاحظ صفحة (٥٢٩).

(١٠) يلاحظ الصفحة اللاحقة.

الأمّ من المحارم[١]، ودعوى عموم النبويّ[٢]، ومقتضى المذهب حجّيّة الروايات والنبويّ، وقد تقدّم ما في ذلك[٣] فالأقوى عدم وقوع الظهار بالتشبيه بالمحرّمات من الرضاع مطلقاً للأصل، وإن قلنا بوقوعه بالتشبيه بغير الأمّ من ذوات المحرم في النسب لمكان الروايات وفاقاً للجواهر[٤]، وما حكي عن القاضي في مهذّبه أو كامله[٥]، ولولا الأخبار المتقدّمة وحجّيّتها لكان قول السرائر وما حكى عن السيّد المرتضى[٦] ـ كما حكاه في غاية المراد[٧]، والمسالك[٨] عن الخلاف ـ من اختصاصه بالأمّ النسبيّة هو الأقوى.

---

(١) يلاحظ صفحة (٥٢٩) وما بعدها.

(٢) يلاحظ صفحة (٥٣١).

(٣) يلاحظ صفحة (٥٣١).

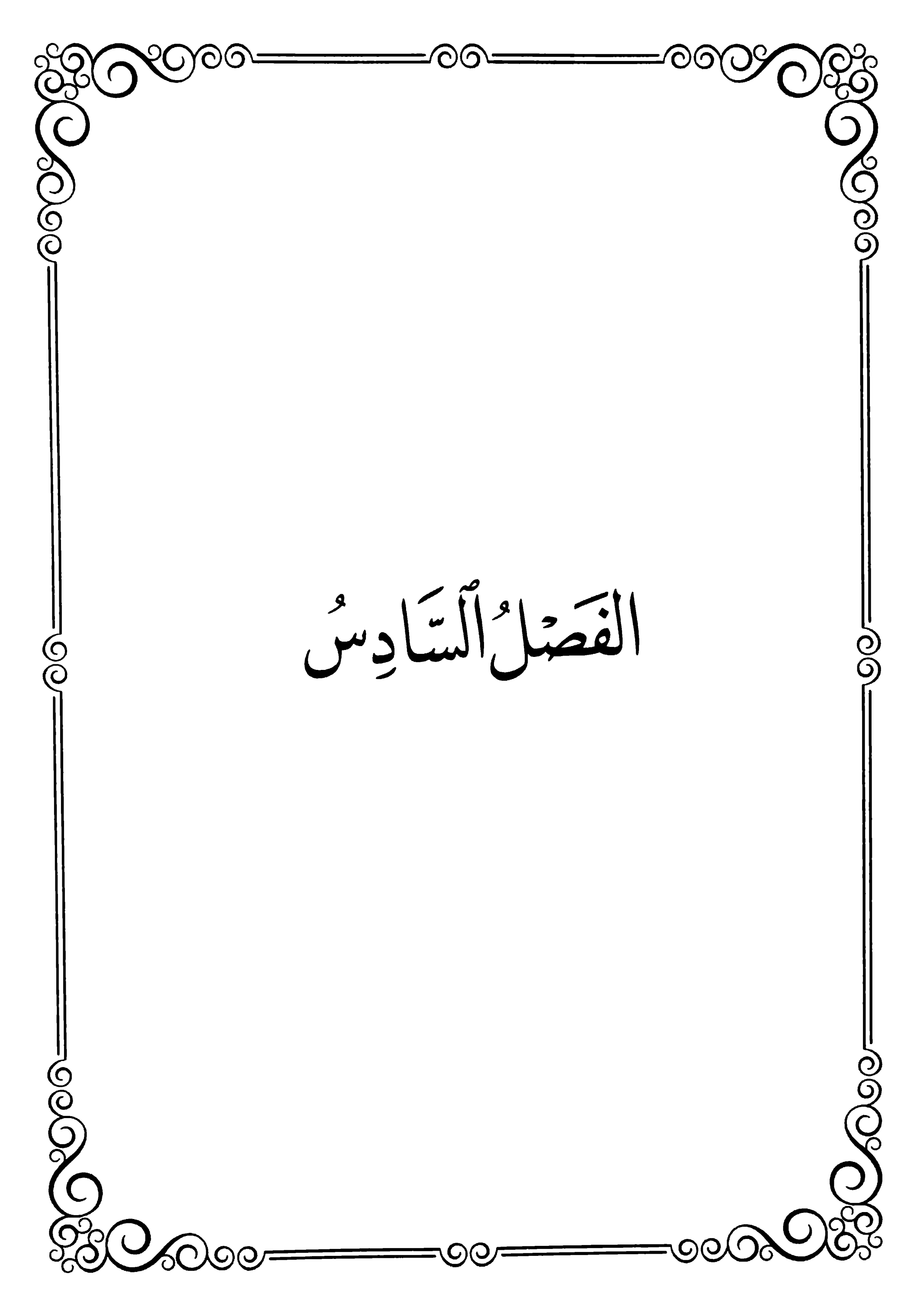
(٤) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٣/ ١٠١.

(٥) يلاحظ الصفحة السابقة.

(٦) يلاحظ الصفحة السابقة.

(٧) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٣/ ٢٨٠.

(٨) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٩/ ٤٦٥.



الفَصۡلُ ٱلسَّادِسُ

فصل

[الرضاع يبطل العقد المتقدّم كما يمنع صحّة المتأخر]

وإذا حصل الرضاع المحرّم فالظاهر أنّه لا خلاف في أنّه يبطل العقد المتقدّم عليه كما يمنع صحّة المتأخّر عنه، ففي كشف اللثام: (اتّفاقاً)[١]، وفي الرياض: (بلا خلاف)[٢]، وفي شرح اللمعتين: (إجماعاً)[٣]، وفي الجواهر: (لا إشكال ولا خلاف فيه؛ للقطع بعدم الفرق بين الابتداء والاستدامة في ذلك كما تطابقت عليه النصوص والفتاوى من الخاصّة بل ومن العامّة)[٤].

وفي التذكرة صرّح بالإجماع في بعض ما يتفرّع عليه[٥]، فكونه إجماعي ظاهر، مضافاً إلى دلالة النصوص الآتية[٦] وعموم النبويّ، فتحرم على الصغير زوجته

---

(١) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٤٨.

(٢) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٢٨.

(٣) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٤) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٢٤ بتصرّف يسير.

(٥) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢٩.

(٦) يلاحظ صفحة (٥٤٣، ٥٤٣، ٥٤٢).

لو رضع من أختها؛ لكونها حينئذٍ خالته، أو منها؛ لكونها أمّه، أو من لبن أبيها النسبيّ أو الرضاعيّ؛ لكونها أخته، أو من لبن أجدادها النسبيّين أو الرضاعيّين أو جدّاتها النسبيات؛ لكونه عمّاً أو خالاً.

وكذا لو ارتضعت الصغيرة بلبن زوجها؛ لكونها بنته، أو بلبن زوجته المدخول بها؛ لكونها ربيبته أي بنت زوجته، أو لبن أبيه، أو بلبن أمّه الحاصل من غير أبيه؛ لكونها أخته، أو لبن أخيه أو أخته؛ لكونها بنت الأخ أو الأخت، أو بلبن أجداده من الطرفين أو بلبن جدّاته كذلك الحاصل من غير الأجداد؛ لكونها عمّته أو خالته.

وتحرم الزوجة الكبيرة إذا أرضعت الزوجة الصغيرة مطلقاً؛ لكونها أمّ الزوجة.

وكذا لو ارتضع ولده من لبن أبي زوجته النسبيّ أو الرضاعيّ أو بلبن أمّها النسبيّة؛ للروايات المتقدّمة في الفصل السابق[1].

ولو ارتضعت الصغيرتان أو الصغار من لبن فحل واحد بطل نكاحهن كما لو عقد عليهن دفعة، وجاز استئناف العقد على واحدة.

وكذا لو ارتضعت الصغيرة بلبن والد الزوجة الأخرى صغيرة كانت أو كبيرة أو من لبن أمّها النسبيّة، وهاهنا مسائل ثلاث:

---

(١) يلاحظ صفحة (٥٠٠، ٥٠٣).

[المسألة الأولى]

الأولى: لو ارتضعت زوجته الصغيرة بلبن غيره من زوجته الكبيرة التي لم يدخل بها حرمت الكبيرة وبطل عقد الصغيرة.

وفي الجواهر: (بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل الظاهر الاتّفاق عليه، بل عن الإيضاح دعواه صريحاً)(١).

بل في الرياض وشرح اللمعتين عنه نقل الإجماع(٢).

أمّا الأوّل فلكونها أمّ الزوجة. وأمّا الثاني فلأنّه بالجزء الأخير من الرضاع تحقّقت الأمومة والبنتيّة، وامتناع اجتماع الأمّ والبنت في الزوجيّة وبطلان الترجيح من دون مرجّح يقتضي بطلان عقدهما معاً، ولا وجه لاحتمال القرعة هنا دون ما لو عقد عليهما معاً لاتّحاد الجهة في المقامين، فليس من القياس.

وما يدّعى كونه فارقاً ليس بفارق كما يأتي(٣) مع احتمال أنّ مورد القرعة استخراج الواقع المشتبه، وليس المقام من ذلك؛ لاشتراك الزوجيّتين في السبب، والتمانع ظاهر وواقع مع أنّها أصل حيث لا أصل يرفع الحيرة والإشكال.

وقد أشكل على الحكمين:

أمّا الأوّل فبما حاصله: أنّه بانفساخ عقد الصغيرة خرجت الكبيرة عن كونها

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٢٩.

(٢) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٦٥، شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.

(٣) يلاحظ الصفحة اللاحقة.

أمّ الزوجة وإنَّما هي حينئذٍ أمّ من كانت زوجة، وذلك لا يقتضي تحريمها كما هو الحقّ في مسألة المشتق على ما سيأتي إن شاء الله قريباً(١).

وأمّا الثاني فبأنّ أصالة البقاء لصحة نكاح الصغيرة يقتضي ترجيحها، والمانع إنَّما طرأ في نكاح المرضعة، وفساده بطروّ المانع بالنسبة إليها لا يستلزم فساد ما خلا عنه، وقياسهما على العقدين المتقارنين قياس مع الفارق، كذا في الرياض(٢).

والجواب عن الإشكالين أنّه بتحقق الجزء الأخير من الرضاع يتحقّق موضوعان متقارنان في الرتبة، متقدّمان فيها على حكميهما تقدّم الموضوع على حكمه، ولذينك الموضوعين حكمان متقارنان في الرتبة أيضاً كتقارن موضوعيهما، متأخّران عنهما تأخّر الحكم عن موضوعه، وهما عدم اجتماع البنت والأمّ في النكاح، وتحريم أمّ الزوجة، وكلّ حكم يتبع موضوعه ويتعلّق به ويقتضي ما يقتضيه لتقارنهما في التعلّق بموضوعيهما المتقارنين في التحقّق، ولا تقدّم لتعلّق واحد منهما بموضوعه ليزيل بذلك موضوع الآخر. وكيف يزيل موضوع الحكم ما هو في رتبة ذلك الحكم؟ فكلّ حكم بالنسبة إلى موضوعه غير مزاحم كما لو لم يقارنه حكم آخر في رتبته.

فلا وقع للإشكال الأوّل بل ولا الثاني؛ إذ الفرض أنّ الأصل منقطع في موضوع هذا الحكم، وكلّ من المرأتين قد سبق لها صحّة نكاح، ومع دعوى انحصار طروّ المانع في نكاح المرضعة ـ كما ذكر ـ لا حاجة إلى الأصل، على أنّها

(١) يلاحظ صفحة (٥٤٥).

(٢) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٦٧ ـ ١٦٩.

ظاهرة المنع؛ فإنّ المانع طرأ لنكاحهما معاً من جهة وطرأ لنكاح المرضعة من جهة أخرى، وطروّ المانع من جهة لا يقتضي بطلان أثر الآخر ما لم يزل موضوعه، وقد عرفت أنّه لا تقدّم لأحدهما حتّى يزيل موضوع الآخر.

وربّما استدلّ لبطلان عقد الصغيرة، بل وتحريم الكبيرة في هذه المسألة بما يأتي إن شاء الله في الروايات الواردة فيما لو أرضعت كبيرة الزوجين صغيرتهما من قولهم عليهم السلام: (فسد النكاح)[1] و(فسد نكاحه)[2]، لكن في دلالتها على بطلان عقد الصغيرة في المسألة شكّاً أو منعاً؛ إذ الغالب على الخيال في بعضها كصريح البعض الآخر أنّ مورده ما لو ارتضعت الصغيرة بلبن الزوج، أو من المدخول بها، فيكون الفساد عبارة عن التحريم المؤبّد، لا مجرّد الانفساخ مع صحّة تجديد العقد ثانياً.

والتمسّك بالعموم مستلزم لاستعمال فساد النكاح في المعنيين المذكورين سيّما مع شموله لنكاح الكبيرة المحرّمة مؤبّداً، وهو بعيد أو ممتنع، سيّما مع ظهور فساد النكاح بالمعنى الأوّل.

ودعوى أنّ المراد محض بطلان عقد الصغيرة بالمعنى الثاني في مثل هذه المسألة[3]، بعيدة جدّاً أو ممنوعة.

---

(١) يلاحظ صفحة (٥٤٣).

(٢) يلاحظ الصفحة اللاحقة.

(٣) يلاحظ: رسالة في الرضاع (للشيخ الأنصاريّ): ٣٩٧.

[المسألة الثانية]

المسألة الثانية: لو ارتضعت صغيرة الزوجتين من الكبيرة المدخول بها بلبن الزوج حرمتا معاً لكون الكبيرة أمّ الزوجة، والصغيرة بنتاً له بالارتضاع من لبنه وبنتا لزوجته المدخول بها، ولا ينبغي أيضاً أن تلحظ هنا حرمة الصغيرة وحدها، فيقال: إنّ الكبيرة خرجت عن كونها أمّ الزوجة، وإنّما هي أمّ من كانت زوجة؛ لما ذكرنا من تقارن الحكمين في الرتبة لتقارن موضوعيهما فيها[1].

وكذا لو أرضعتها الكبيرة المدخول بها بلبن غير الزوج؛ لكون الكبيرة أمّ الزوجة والصغيرة بنت الزوجة المدخول بها.

وكذا لو أرضعتها الكبيرة التي لم يدخل بها بلبن الزوج كما لو كان لها منه لبن شبهة من الطرفين ثُمَّ عقد عليها فأرضعت الصغيرة أو لبن نكاح فطلّقها وعقد عليها بعد العدّة، روى في الكافي في الصحيح أو الحسن بإبراهيم بن هاشم عن الحلبيّ وعبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تزوّج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته وأمّ ولده، قال عليه السلام: (تحرم عليه)[2].

وأيضاً عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (لو أنّ رجلاً تزوّج جاريةً رضيعاً، فأرضعتها امرأته، فسد نكاحه)[3].

وفي التهذيب في الموثق بابن فضّال: عن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا

---

(١) يلاحظ صفحة (٥٤٠).

(٢) الكافي: ١٠/ ٨٩٠ ح٦.

(٣) الكافي: ١٠/ ٨٨٩ ح٤.

عبد الله عليه السلام يقول: (لو أنّ رجلاً تزوّج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته فسد نكاحه)[١].

وفي الفقيه في الصحيح: عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: (لو أنّ رجلاً تزوّج جارية رضيعة فأرضعتها امرأته فسد النكاح)[٢]، فإنّه وإن حكم في الرواية الأولى بحرمة الصغيرة المرتضعة، كما أنّ الظاهر ذلك من البواقي لكن سَوق الجميع يشهد بأنّ ذلك لتحقّق العنوان المحرّم من الرضاع فيها.

ويزيد ذلك وضوحاً ما يأتي في رواية ابن مهزيار من تحريم المرضعة والمرتضعة، والتعليل لعدم تحريم المرضعة الثانية[٣].

[المسألة الثالثة]

المسألة الثالثة: لو كان له ثلاث زوجات فارتضعت صغيرتهن من إحدى الكبيرتين أوّلاً تمام الرضاع المحرِّم، ثُمَّ ارتضعت من الثانية، حرمت عليه الأوليان؛ لما تقدّم[٤]. وعن الإيضاح: (عليه الإجماع)[٥].

وهل تحرم الثانية لكونها أمّ من كانت زوجته كما تحرم الأمّ النسبيّة للزوجة وإن طلّقت بنتها وخرجت عن الزوجيّة، أو لا تحرم لأنّها حين تعلّق التحريم

---

(١) تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٩٣ ح٦٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٦ ح٤٦٧٠.

(٣) يلاحظ صفحة (٥٤٥).

(٤) يلاحظ الصفحة السابقة.

(٥) يلاحظ: إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: ٣/ ٥٢.

ليست أم الزوجة لعدم زوجيّة الصغيرة؟ قولان مبنيّان على مسألة المشتق.

اختار الأوّل في السرائر[١] والمحقّق[٢] والعلّامة[٣] والشهيدان[٤] وكثير من المصنّفين[٥].

واختار في النهاية[٦] الثاني كما حكي عن ابن الجنيد[٧] وابن سعيد في جامع الشرائع[٨] وصاحب إيضاح النافع[٩] وصاحب المدارك في النهاية[١٠]، وحكاه عن جماعة وقوّاه في كشف اللثام[١١]، واختاره في الرياض[١٢] والجواهر[١٣]، بل

---

(١) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥٦.

(٢) يلاحظ: شرائع الإسلام في الحلال والحرام: ٢/ ٢٣٠.

(٣) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٥٦.

(٤) يلاحظ: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٣/ ١٤٨، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٦٩.

(٥) يلاحظ: كشف الرموز في شرح المختصر النافع: ٢/ ١٢٨ ـ ١٢٩، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: ٣/ ٥٢، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٣٨.

(٦) يلاحظ: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٤٥٦.

(٧) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٧/ ٤٤.

(٨) يلاحظ: الجامع للشرائع: ٤٣٦.

(٩)

(١٠) يلاحظ: نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام: ١/ ١٢٨ ـ ١٢٩.

(١١) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٥٠ ـ ١٥١.

(١٢) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١١/ ١٦٩.

(١٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٣١.

ينبغي أن يكون خيرة المحقّقين في عصرنا وما قاربه[١]؛ لما تحقّق في الأصول فيما عنون بمسألة المشتق من أنّ الحكم إذا أُنيط بموضوعٍ كلّيٍّ ذي قيود وإضافات ونسب فإنّ المتبادر مع عدم القرائن اعتبار تلبّس المصداق بتلك القيود والإضافات والنسب في ثبوت الحكم له. وهذا معنى اشتراطهم تلبّسه بالمبدأ حال النسبة، والتحريم إنّما ثبت لأمّهات النساء فيعتبر في الحكم بثبوته للمصداق اتّصافه بكونها أمّ امرأة وأمّ زوجة، ولا يكفي كونها أمّ من كانت زوجة؛ إذ ليست أمّ زوجة حين تطبيق الحكم، ولا يجدي الالتفات إلى حكم الأمّ النسبية للزوجة المطلّقة؛ لأنّها لم يثبت لها الحكم حين فقدانها الإضافة وإنّما ثبت لها التحريم المؤبّد حين تلبّسها بها، والذي بعد فقدانها إنّما هو أثر ذلك التحريم المؤبّد، ولو لم يكن مؤبّداً لما ثبت لها حينئذٍ.

وما ربّما يُحكى عن بعضهم من دعوى الإجماع[٢] فإنّما يسلّم في النسب، وحاصل المسلّم منه الإجماع على تأبيد التحريم، لا على العنوان الأصوليّ، فالتحقيق عدم تحريم الثانية للأصل، ولا ينبغي أن ينتصر له أو عليه بأنّ محلّ النزاع في المسألة الأصوليّة هو المشتق، وليس منه أمّهات النساء؛ إذ التحقيق أنّ محلّ النزاع أعمّ منه كما ذكرنا وإنّما عنونت المسألة به لكونه أكثر مواردها دوراناً.

ويدلّ أيضاً على المختار ويكشف عن القاعدة رواية الكافي والتهذيب عنه، عن عليّ بن مهزيار، عن أبي جعفر عليه السلام، قيل له إنّ رجلاً تزوّج بجارية صغيرة

---

(١) يلاحظ: كتاب النكاح (للشيخ الأنصاريّ): ٣٥٩ ـ ٣٦٠، بلغة الفقيه: ٣/ ١٨٣.

(٢) يلاحظ: كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد: ٢/ ٣٤٣.

فأرضعتها امرأته، ثمّ أرضعتها امرأة له أخرى، فقال ابن شبرمة: (حرمت عليه الجارية وامرأتاه)، فقال أبو جعفر عليه السلام: (أخطأ ابن شبرمة، حرمت عليه الجارية وامرأته التي أرضعتها أوّلاً، وأمّا الأخيرة فلم تحرم؛ لأنّها أرضعت ابنته)[١]. ودلالتها صريحة.

وفي نسخة من التهذيب كأنّها بالكاف[٢]. وكذا في نسخةٍ من الكافي مع تأنيث الضمير الأخير[٣].

والمآل واحد وإن اختلف وجه الكلام، وحاصله: أنّه بارتفاع زوجيّة الصغيرة برضاع الأولى لم يتحقّق برضاع الكبيرة الأخرى عنوان أمّهات النساء الذي هو موضوع التحريم، ولم تتحقّق إلَّا البنتيّة له أو لها.

وأورد على الاستدلال بالرواية: (بأنّ في طريقها صالح بن أبي حمّاد وهو ضعيفٌ، وبأنّ الظاهر من قولهم أبي جعفر عليه السلام على الإطلاق هو الباقر عليه السلام سيّما مع ذكر ابن شبرمة المعاصر له فتكون مرسلة، ولو كان المراد هو الجواد عليه السلام بقرينة أنّ ابن مهزيار أدركه وأخذ عنه، فليس فيها أنّه سمع ذلك منه بلا واسطة)[٤].

---

(١) يلاحظ: الكافي: ١٠/ ٨٩٤ ح١٣ ، تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤ح٦٨.

وفي المطبوع من الكافي (كأنها) بدل (لأنّها)، وقد أشار محقّقها إلى أنّ في حاشية إحدى النسخ (لأنّها).

(٢) الموجود في المطبوع من التهذيب (لأنّها)، ولعلّ المصنّف يشير إلى نسخة مخطوطة.

(٣) وهو ما اعتُمد في متن الكافي بطبعتيه (الإسلاميّة ودار الحديث).

(٤) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٦٩. بتصرّف

والمنقول عنه تضعيف صالح المذكور هو ابن الغضائري[١] الكثير التضعيف للرجال.

وعن النجاشيّ أنّه قال: (كان أمره ـ يعني صالحاً ـ ملتبساً يعرف وينكر)[٢] لكن عن الفضل بن شاذان أنّه أبو الخير كما كنّى، وأنّه يرتضيه ويمدحه ولا يرتضي أبا سعيد الآدمي، يعني سهل بن زياد)[٣].

وفي شرح اللمعتين أنّه لم يستثنَ من كتاب نوادر الحكمة[٤].

وبذلك ترتفع الرواية عن درجة الضعف الذي هو عبارة عن الاسترابة فيها وعدم الوثوق بصدورها، ولا تقصر عمّا هو التحقيق من مرتبة الحجّيّة.

والظاهر من رواية ابن مهزيار كون أبي جعفر عليه السلام هو الجواد، ولا مانع من أن يكون قد نقلت له قضيّة ابن شبرمة وإن كانت سالفة، ولم يظهر من رواية ابن مهزيار الإرسال المخلّ إن لم يظهر أنّه كان حاضراً، مع أنّ المسألة في غنىً بقاعدتها والأصل عن النصّ الخاصّ.

وممّا ذكرنا يعرف حال ما ذكروه من التحريم في الفروع المبنيّة على عدم اعتبارهم لتلبّس الموضوع بالمبدأ حال النسبة، فلا حاجة إلى الإطالة بالتعرض لها.

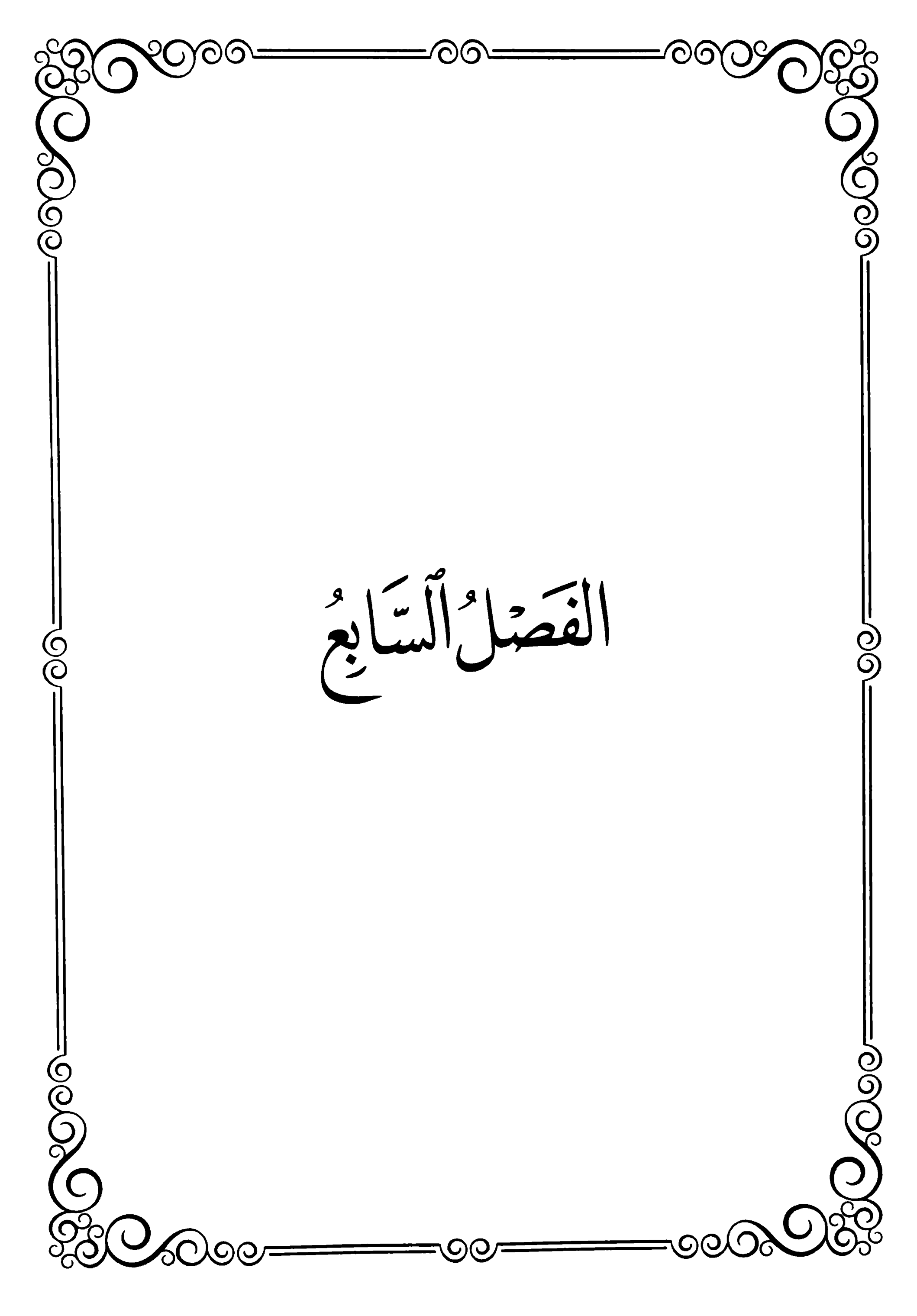
---

(١) يلاحظ: رجال ابن الغضائري (كتاب الضعفاء): ٧٠ رقم ٧٣

(٢) يلاحظ: رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنّفي الشيعة): ١٩٨.

(٣) يلاحظ: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٥٦٦ رقم ١٠٦٨.

(٤) شرح اللمعتين (مخطوط) لم نعثر على محلّ الحاجة منه.



الفَصْلُ ٱلسَّابِعُ

فصل

في ثبوت الرضاع

ولا يكفي فيه قول المرضعة لشبهة كونها من أهل الخبرة الذين يرجع إليهم في بعض الموارد فيما هم أدرى؛ لاحتياج ذلك إلى الدليل، ولما رواه في التهذيب في المعتبر بعبد الله بن بكير المعدود من أصحاب الإجماع، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة أرضعت غلاماً وجارية، قال: (يعلم ذلك غيرها؟)، قال[1]: لا، قال: (لا تصدّق إن لم يكن غيرها)[2]، فإنّ الظاهر أنّ عدم تصديقها لأجل عدم الاكتفاء بخبرها وحدها في ثبوت الرضاع، لا لكونها مدّعية كما يظهر ممّا رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن بإبراهيم بن هاشم: عن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن امرأةٍ تزعم أنّها أرضعت المرأةَ والغلامَ ثُمَّ تُنكِر، قال عليه السلام: (تُصدَّق إذا أنكرت)، قلت: فإنّها قالت وادّعت بعدُ بأنّي قد أرضعتُهُما، قال عليه السلام: (لا تُصدَّق ولا تُنعَّم)[3]، فإنّ الظاهر منها أنّ المراد من تصديقها إذا أنكرت هو العمل على وفق إنكارها، وهو عدم الاعتماد على ما زعمت، كما أنّ

(١) في المصدر: (قلت).

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٣ ح٣٨.

(٣) الكافي: ١٠/ ٨٩٢ ح٩.

المراد من قول السائل: (وادّعت) هو العود إلى الأخبار بعد الإنكار، لا الدعوى التي يعود منها النفع.

ونحو ذلك رواية التهذيب في الصحيح: عن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام مع تفاوت يسير[١].

وما رواه في الكافي والتهذيب: عنه، عن صالح بن عبد الله الخثعمي، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن أمّ ولد لي صدوق زعمت أنّها أرضعت جارية لي أصدّقها؟ قال عليه السلام: (لا)[٢].

ونحوه ما رواه في الوسائل عن قرب الإسناد، عن صالح بن عبد الله الخثعمي[٣].

فما عن المفيد وسلّار من قبول شهادة الواحدة المأمونة[٤] ـ مع أنّه لا دليل عليه ـ مدفوعٌ بهذه الأخبار في المرضعة وفي غيرها بالأوّلية، أو بأنّ الوجه في عدم تصديقها هو انفرادها، كما ربّما يظهر من معتبرة عبد الله بن بكير المتقدّمة.

وعن طبريّات السيّد المرتضى: (إنّ أصحابنا يستحبّون قبول شهادة الواحدة تنزيهاً)[٥]. وظاهره استحباب الاحتياط، وهو حسن ما لم يعارض بالاحتياط.

نعم، يلزمها حكم ما أخبرت به ويكون منها إقراراً في مقام ترتّب الآثار

---

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٤ ح٤٤.

(٢) الكافي: ١٠/ ٨٩٦ ح١٧. تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٣ ح٣٧.

(٣) يلاحظ: وسائل الشيعة: ٢٠: ٤٠١ ح٤.

(٤) يلاحظ: المقنعة: ٧٢٧ باب البيّنات، المراسم العلوية: ٢٣٣ ذكر أحكام البيّنات.

(٥) يلاحظ: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٧/ ١٦٢.

عليها وإن كانت متأخّرة. وكذا يلزم كلّ من ادّعى ذلك أو شهد به وإن لم يثبت كما هو الشأن في كلّ خبر ودعوى وشهادة ما لم يعلم الكذب، فلو أخبرت امرأة أنّ بينها وبين ذكر رضاعاً أو أخبر الذكر لم يصحّ بينهما عقد النكاح، وإن كان بعد العقد كان في حقّ الآخر دعوى محتاجة [إلى] البيّنة، وفي حقّ المدّعي إقرار تترتّب عليه آثاره. وههنا [ ](١) أعتبر في الشرائع(٢) والقواعد(٣) والتذكرة(٤) واللمعة(٥) والروضة(٦) والمسالك(٧) والكفاية(٨) وظاهر الجواهر(٩) التفصيل في الشهادة على الرضاع.

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده ممّن تعرّض لها ـ يعني المسألة ـ، وعلّلوا ذلك بتحقّق الخلاف المعتدّ به في شروط الرضاع المحرّم، فيحتمل أن يكون الشاهد يشهد بما يراه باجتهاده أو تقليده محرّماً، وهو مخالف لما يراه الحاكم أو المشهود عنده(١٠)، ومقتضى التعليل خروج ما يعلم فيه موافقة الشاهد للمشهود عنه عن

---

(١) في الأصل بياض بمقدار ثلاث كلمات، ولعلّ العبارة أعلاه مستقيمة بلا حاجة لإضافة.

(٢) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٢٣٠.

(٣) يلاحظ: قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٣/ ٢٨.

(٤) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط.ق): ٦٢٨.

(٥) يلاحظ: اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة: ١٧٨.

(٦) يلاحظ: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة (المحشّى ـ كلانتر): ٥/ ١٧٣.

(٧) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٧٦.

(٨) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١٢٦.

(٩) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٤١.

(١٠) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٤١. بتصرّف.

اعتبار التفصيل، وعلى ذلك ينزّل ما في المسالك[١] والروضة[٢] والكفاية[٣] من إطلاق الأصحاب كما أفاده في الجواهر[٤]؛ إذ لا منشأ حينئذٍ لاعتبار التفصيل إلّا احتمال الغفلة، ولا اعتداد به للأصل العقلائي، بل لعلّ الظاهر خروج ما كان ظاهراً في الموافقة.

ولعلّ المنشأ في ملاحظتهم للعلّة المذكورة هو الالتفات إلى أنّ الوجه في اعتبار البيّنة هو جعلها طريقاً في المحسوسات لإحراز الواقع للمشهود عنده، وليس مقتضاه إلّا عدم الاعتناء باحتمال الكذب، وبالأصل العقلائي ينفى احتمال الغفلة، والشهادة بالرضاع إن كانت على الحكم فلا اعتداد بها لابتنائها على الرأي مع أنّ كونه حكماً مختصّ بمن يوافق الشاهد في العمل عليه، وأمّا من لم يوافقه عليه فليس حكماً في حقّه، وإن كانت على الموضوع فالفرض أنّه مردّد بالاحتمال المعتدّ به بين أمور بعضها ليس بموضوع، ولا رافع للاحتمال إلّا التفصيل، والتشبّث بأصالة الصحّة غير مجدٍ في تشخيص الموضوع المردّد، ويطّرد الكلام في كلّ ما كان المشهود به مردّداً بالاحتمال المعتدّ به كما هو صريح المسالك[٥] وظاهر غيره ممّن اعتمد على التعليل المتقدّم[٦].

---

(١) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٧٨.

(٢) يلاحظ: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة (المحشّى ـ كلانتر): ٥/ ١٧٤.

(٣) يلاحظ: كفاية الأحكام: ٢/ ١٢٦.

(٤) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٤١.

(٥) يلاحظ: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٧/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٦) يلاحظ: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٢/ ٢٦٧. كشف اللثام والإبهام عن قواعد ⇐

وعلى ما ذكرنا لا يلزم التفصيل فيما لو كان ظاهر لفظ الشهادة أو قرائن الحال مطابقاً لواقع المشهود عنه، وحاصله عدم الاعتناء بالاحتمال المرجوح، وهو الوجه في الظهور اللفظيّ.

وفي الجواهر ـ بعد أن ذكر عن صريح المسالك وظاهر غيره سراية المسألة في كلّ ما كان ذا شروط وأسباب مختلف فيها اختلافاً معتدّاً به الذي منه الملك والبيع والوقف والزوجيّة والطلاق ونحو ذلك ممّا يقطع الفقيه بملاحظة أفرادها بعدم اعتبار التفصيل في الشهادة بها ـ انقدح عنده الإشكال لذلك فيما نحن فيه لإمكان أن يكون الشارع اعتبر ما يظهر من عبارة الشاهد ونزّله منزلة الواقع تعبّداً ثُمَّ جعل المتّجه طرد الحكم في الجميع؛ لعدم تحقّقه الخصوصية في الرضاع[1]. انتهى ملخصاً، لكن ينبغي التتبّع والتأمّل في الموارد التي أفاد تتئ بأنّ الفقيه يقطع فيها بعدم اعتبار التفصيل في الشهادة فإن لم يجد فيها فارقاً بينها وبين المسألة وأحرز من ذلك تعبّد الشارع في مطلق الشهادة بظاهر عبارة الشاهد وتنزيله منزلة الواقع بمعنى لزوم تطبيق مفهوم الشهادة على ما عند المشهود عنده من المصداق وإن كان ما عند الشاهد مجملاً مردّداً بالاحتمال المساوي، فالمتّجه كما أفاده تتئ طرد الحكم في الجميع ورفع اليد عمّا علّلوا به إذ الظاهر أنّه لا مستند لهم غيره وإن لم يحرز ذلك فالظاهر أنّ القاعدة تقتضي ما ذكروه فيما لم يكن الاحتمال بعيداً

الأحكام: ٧/ ١٦٣، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٣/ ٤٣٦، مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ١٦/ ٢٩٨، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٤١.

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٤١ـ ٣٤٢.

مرجوحاً.

ولعلّه لذا قال تَتِئُّ: (وعلى كلّ حال فذلك معتبر في الشهادة على الرضاع)[١].

وأمّا النقض بالإقرار به والشهادة عليه وجواز الائتمام مع احتمال مخالفة مذهب الإمام في الصلاة فغير وارد؛ لأنّ الإقرار لم يلحظ كونه طريقاً للواقع، ولا يُطلب منه ثبوت الواقع عند المقرّ لديه، وإنّما حكم الشارع بالزام المقرّ وأخذه بإقراره.

وأمّا الشهادة عليه فلا يراد منها أيضاً إلّا ثبوت نفس الإقرار، ولا اختلاف في كيفيته بحيث يوجب التردّد في مصداقه.

وأمّا الائتمام فلعلّه للاكتفاء مطلقاً أو فيما لا يتحمّله الإمام بأصالة الصحّة أو كفاية الصحّة عند الإمام، ولعلّما يمنع لو فرض وجود الخلاف المعتدّ به فيما يتحمّله عن المأموم، فلا يبعد أنّ الأشبه في المقام ما ذكروه.

وأمّا عموم ما دلّ على حجّيّة البيّنة فقد ذكرنا أن نظره إنّما هو إلى إلغاء احتمال الكذب فيها، والكلام هنا في كونها بينة [ ][٢] الشهادة على الرضاع إن كان مستندها محض العلم بحصوله، فالمعتبر فيها ما يعتبر في الشهادة العلميّة من حيث أسباب العلم وإن كان الاطّلاع عليه، فلا بُدَّ فيه من مشاهدة الطفل ملتقماً لثدي المرأة ذات اللبن ماصّاً منه إلى أن يصدر من نفسه بحيث يعلم بالعلم العاديّ بحصول الارتضاع والرضعة الكاملة في العدد ليشهد على البتّ. وكذا

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٤٢.

(٢) في الأصل بياض بمقدار كلمة واحدة.

الشهادة على الرضاع القادح بتوالي العدد إن اعتبرنا فيه الرضعة الكاملة. وكذا رضاع الزمان إن اعتبر فيه كمال الرضعات مضافاً إلى الاطّلاع والعلم العادي باكتفاء الطفل في ذلك الزمان من الرضاع بحسب عادته كما هو الشرط في الشهادة على الرضاع الزمانيّ مطلقاً.

[شهادة النساء في الرضاع]

هل تقبل شهادة النساء في الرضاع منفردات، أو منضمّات، أو لا تقبل مطلقاً؟ قولان.

الأوّل: صريح المقنعة[١] والمراسم[٢] وظاهر شهادات المبسوط[٣] وخيرة المحقّق[٤] والعلّامة[٥] والشهيدين[٦] والتنقيح[٧] والكفاية[٨] والرياض[٩]

---

(١) المقنعة: ٧٢٧.

(٢) المراسم العلوية في الأحكام النبويّة: ٢٣٣.

(٣) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٨/ ١٧٢.

(٤) يلاحظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٤/ ١٢٦.

(٥) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٨/ ٤٩١.

(٦) يلاحظ: الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة: ٢/ ١٣٨، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١/ ٢٥٨.

(٧) يلاحظ: التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٤/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٨) كفاية الأحكام: ٢/ ٧٧١.

(٩) رياض المسائل (ط.ح): ١٥/ ٣٤١.

والجواهر[١] وحكي عن الناصريات والوسيلة وكشف الرموز والإيضاح والمهذّب البارع وغاية المرام بل قيل إنّه ظاهر الصدوقين والقديمين وابن البرّاج وكلّ من أطلق قبول شهادة النساء فيما يخفى على الرجال ولم يصرّح بالخلاف هنا[٢]، فعن الصدوقين أنّها تقبل في كلّ ما لا يتهيأ للرجال أن ينظروا إليه[٣]، وعن الناصريات نسبته إلى أصحابنا[٤]، ونسبه في الرياض إلى عامّة المتأخّرين والشهرة المتأخّرة القطعيّة التي كادت تكون إجماعاً[٥]. وفي الجواهر إلى المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً[٦].

وأمّا الثاني: فقد قال في رضاع المبسوط: (شهادة النساء لا تقبل في الرضاع عندنا)[٧]. وفي شهاداته: (وأصحابنا رووا أنّه لا تقبل شهادة النساء في الرضاع أصلاً)[٨]، وذهب إليه في رضاع الخلاف وشهاداته، ونقل فيه إجماع الفرقة[٩]،

---

(١) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٤١/ ١٧٣.

(٢) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٤٤.

(٣) يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٥/ ١٦٠، المقنع: ٤٠٢.

(٤) يلاحظ: المسائل الناصريات: ٣٣٩.

(٥) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١٥/ ٣٣٨، ٣٣٩.

(٦) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٤٤.

(٧) المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٣١١.

(٨) يلاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة: ٨/ ١٧٢.

(٩) يلاحظ: الخلاف: ٥/ ١٠٧، ٦/ ٢٥٨.

واختاره في نكاح السرائر وشهاداتها[١] وحكي[٢] عن ابن سعيد والتحرير.

وفي الجواهر: أنّه لم يعرف ذلك إلّا من هؤلاء، واستغرب نسبته في محكي السرائر والتحرير والمسالك إلى الأكثر[٣].

والحجّة للأوّلين أنّ الرضاع لا يستطيع الرجال النظر إليه لاستلزامه نظر ثدي المرضعة، ولا يجوز لهم النظر إليه لذلك ولا ينظر إليه الرجال للحشمة والحرمة وتستّر النساء حتى عن أغلب المحارم غالباً، ولا يشهدون عليه في الغالب لعدم تيسّر الاطّلاع عليه لهم، وكلُّ ما كان كذلك جازت شهادة النساء فيه؛ لما في الكافي[٤] والتهذيبين[٥] في مضمرة أبي بصير: (تجوز شهادة النساء وحدهنّ على ما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه). وفي نسخة التهذيبين (ينظرون إليه).

ورواية الحسن بن محبوب، عن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام: (تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه ويشهدوا عليه)[٦].

---

(١) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢١.

(٢) يلاحظ: رياض المسائل (ط.ح): ١٥/ ٣٣٨، مستند الشيعة إلى أحكام الشريعة: ١٨/ ٢٨٦، ويلاحظ: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٢٢٢، تحرير الأحكام: ٥/ ٢٦٨.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ٣٤٤.

(٤) الكافي: ١٤/ ٥٩٤ ح٥.

(٥) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٦٤ ح١٠٩، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٣ ح٤.

(٦) الكافي: ١٤/ ٥٩٩ ح١٢، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٦٥ ح١١٢، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٤ ح٧.

ورواية محمّد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام: (تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه وليس معهنّ رجل)(١).

وفي الفقيه أيضاً بتفاوت يسير(٢).

ونحوه ما في الاستبصار: عن السكونيّ، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام(٣).

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله: (تجوز شهادة النساء وحدهنّ بلا رجال في كلّ ما لا يجوز النظر إليه)(٤).

وقريب منه ما في الوسائل عن العلل والعيون بسنده: عن محمّد بن سنان، عن الرضا عليه السلام(٥).

والصحيح ـ لولا سهل ـ عن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله: (وفي كلّ شيء لا ينظر إليه الرجال تجوز شهادة النساء فيه)(٦).

والاعتراض بأنّ الرضاع يمكن أن يشهد عليه الرجال بالعلم، ويستطيع

---

(١) الكافي: ١٤/ ٥٩٥ ح٦، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٦٤ ح١١٠، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٣ ح٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥١ ح٣٣٠٩.

(٣) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٥ ح١٢.

(٤) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٣ ح٢.

(٥) يلاحظ: مسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٦٥ ح٥٠.

(٦) يلاحظ: الكافي: ١٤/ ٥٩٩ ـ ٦٠٠ ح١٤، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٦٨ ح١٢٦، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٢٩ ح٢٥.

المحارم النظر إليه، ويجوز لهم ذلك، ويمكن أن يشهد عليه الرجال؛ لإمكان أن يتّفق نظرهم إليه لا عن عمد، أو يشهدوا بعد التوبة مدفوع بأنّ الظاهر من الروايات مراعاة الشهادة على ذات المشهود به، لا العلم، وأنّ الملحوظ كونه في نفسه قابلاً لاطّلاع عامّة الرجال لا خصوص المحارم.

والغرض من ذلك انفتاح باب الشهادة عليه وثبوته بها كغيره، وإلّا فكلُّ شيء يمكن أن يحصل العلم به للرجال فيشهدوا عليه بالعلم، ويستطيع المحارم النظر إلى كثير من أمور النساء الباطنة إلى آخر ما قيل مع أنّ ظاهر رواية داود هو الالتفات إلى مقتضى العادة من نظر الرجال وإمكانه فلا ينبغي التشكيك في كون الرضاع من مواردها.

نعم، قد يدّعى تخصيصها وإخراجه عن حكمها بإجماع الخلاف[1]، وظهور عبارة رضاع المبسوط فيه[2]، وما ذكره في الشهادات من رواية الأصحاب لعدم القبول أو مفهوم الاقتصار على ذكر المنفوس أو النفساء والعذرة فيما تجوز فيه شهادة النساء كما في روايات الحلبي وعبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام والعلاء، عن أحدهما، ومضمرة محمّد بن مسلم، بل ربّما يؤيّده الحصر في مضمرة عبد الله بن سليمان، قال: سألته عن امرأة حضرها الموت وليس عندها إلّا امرأة، أتجوز شهادتها؟ فقال: (لا تجوز شهادتها إلّا في المنفوس والعذرة)[3].

---

(١) يلاحظ صفحة (٥٥٨).

(٢) يلاحظ صفحة (٥٥٨).

(٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٧٠ ح١٣٦ وفيه (عبد الله بن سنان) بدل (عبد الله بن

لكن جميع ذلك لا ينهض بالتخصيص: أمّا إجماع الخلاف فمنقول وموهون بظاهر شهادات المبسوط وعدم معرفة الموافق له قبله، ومعارض بالإجماع المحكيّ عن الناصريات[١].

وأمّا ما أرسله من رواية الأصحاب فمن البعيد أن تكون للأصحاب رواية واضحة الدلالة قد اطّلع عليها ولم يوردها في تهذيبيه ولم تذكر في غيرهما ممّا وصل إلينا، والمظنون أنّ المراد من ذلك ما تقدّم في عدم تصديق المرضعة من الروايات، وهو إنّما يدلّ على عدم ثبوت الرضاع بقول المرضعة، لا عدم قبول شهادة النساء فيه.

وربّما يشهد لذلك قوله في المبسوط فيما سبق من المسائل: (وروى أصحابنا أنّ جميع أولاد هذه المرضعة وأولاد الفحل يحرّمون على المرتضع وعلى أبيه وجميع إخوته لأنّهم صاروا بمنزلة الإخوة والأخوات)[٢].

مع أنّ حرمتهم على إخوة المرتضع، والتعليل بأنّهم صاروا بمنزلة الإخوة والأخوات لم يعهد في رواية، وإنّما هو لدعوى دلالة روايتي أيّوب وابن مهزيار على عموم التنزيل كما تقدّم[٣]، وقد تقدّم ما فيه[٤].

سليمان)، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ٣١ ح٣٧.

(١) يلاحظ صفحة (٥٥٨).

(٢) المبسوط في فقه الإماميّة: ٥/ ٢٩٢.

(٣) يلاحظ صفحة (٥٠٠، ٥٠٣).

(٤) يلاحظ صفحة (٥٠٧).

والحاصل: أنّ الشيخ ﵀ وإن وثق بمرسله من حيث السند لكن اختلاف الآراء في الدلالة يوجب التوقّف، وأمّا التشبّث بما ذكرنا من المفهوم فيردّه أنّه لم يعرف عامل به أو بالحصر حتّى الشيخ لحكمه بقبول شهادتهن في عيوب النساء تحت الثياب.

وفي الخلاف: (بلا خلاف)[١]. وكذا ابن إدريس في أمور النساء الباطنة[٢]، مضافاً إلى الاقتصار في بعض الروايات على المنفوس فيكشف عن عدم سوقها للمفهوم كما يشهد لذلك ملاحظة هذا النحو من أخبار الشهادات مضافاً إلى معارضة ذلك بما في الكافي من الموثّق بعبد الله بن بكير عن أبي عبد الله ﵇، قال: (تجوز شهادة النساء في العذرة، وكلّ عيب لا يراه الرجال)[٣].

واحتجّ أيضاً للأوّلين بالمفهوم من قوله ﵇ في معتبرة ابن بكير المتقدّمة: (لا تصدّق إن لم يكن غيرها)[٤]، بدعوى ظهوره في تصديقها منضمّة، وبإطلاق الغير يمكن أن يقال عليه أنّ الرواية كأخواتها واردة في مقام عدم ثبوت الرضاع بقول المرضعة منفردة بلا نظر إلى المفهوم بل ليست واردة في مقام بيان الشاهد معها فلا إطلاق في الغير.

[إلى هنا انتهت النسخة]

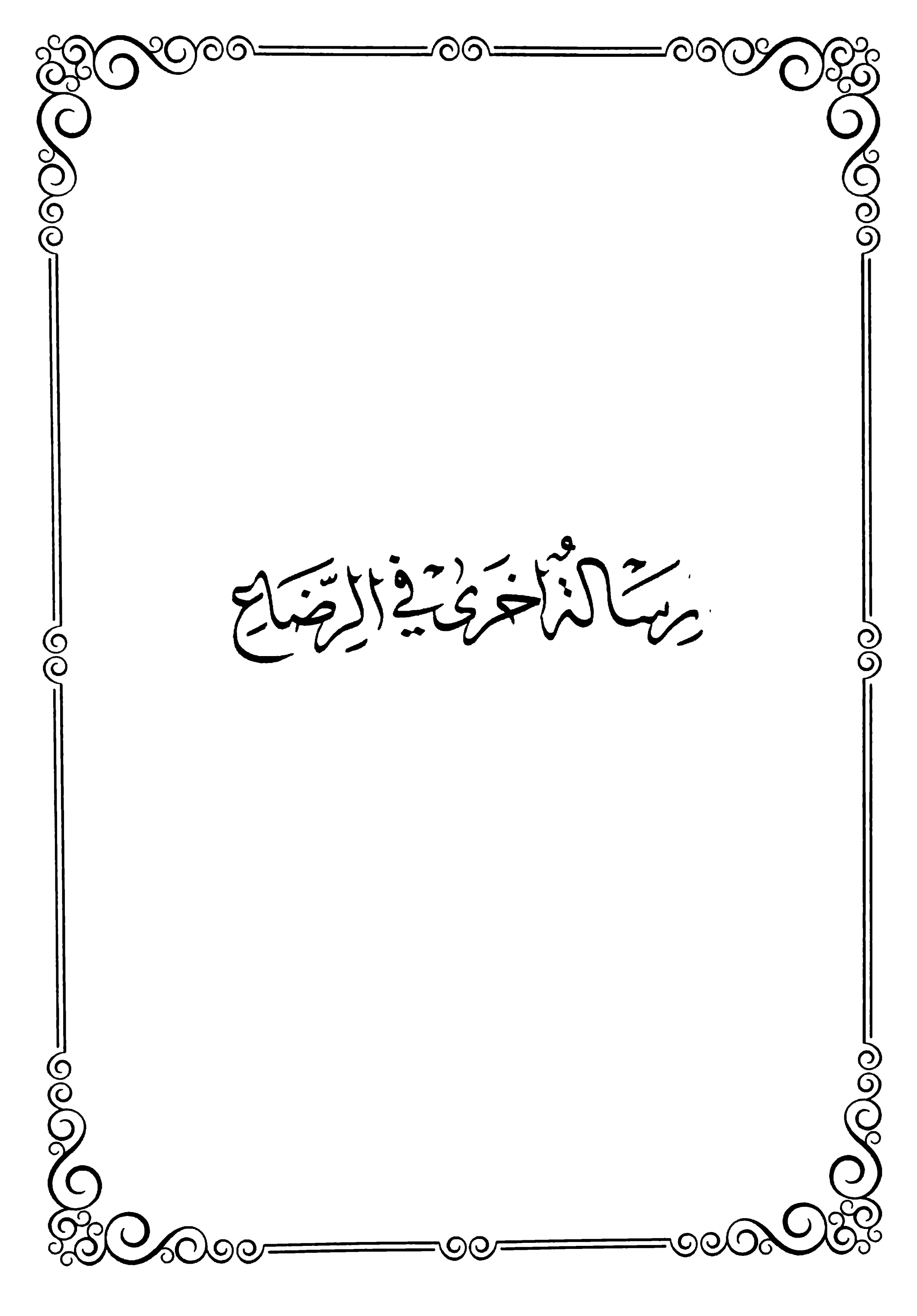
---

(١) يلاحظ: الخلاف: ٦/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٢) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ١٣٨.

(٣) يلاحظ: الكافي: ١٤/ ٥٩٦ ـ ٥٩٧ ح٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢٣ ح٣٨.



رسالة أخرى في الرضاع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة والسلام على خيرته من خلقه محمّد سيّد المرسلين وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين.

أمّا بعد، فيقول العبد الأقلّ محمّد جواد البلاغيّ: هذه كلمات حرّرتها فيما يحتاج إليه الإخوان في الدين من مسائل الرضاع متحرّياً فيها وضوح العبارة وسلاسة المسلك غير متحاش عن التكرار حرصاً على الإيضاح، وما توفيقي إلّا بالله عليه توكّلت وإليه أنيب، اللهمّ انفع بها إنّك وليّ التوفيق وأنت أرحم الراحمين.

مقدّمة [أولى]

في ضابط مسائل الرضاع في الجملة

اعلم وفّقك الله: قال رسول الله ﷺ: (الرضاع لحمة كلحمة النسب)[1]، وقال رسول الله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)[2]، ولنجري على ذكر المحرّمات من حيث النسب في الشريعة ليتّضح لك إن شاء الله من النّبويّ الشريف ضابط التحريم بالرضاع.

قال الله (جلّ اسمه) في كتابه العزيز في سورة النساء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[3] والمراد منهنّ كلّ أنثى ولدت منها بلا واسطة كأمّك القريبة، أو بواسطة كأمّ أبويك وأمّهات أجدادك وجدّاتك.

﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ وإن نزلن، والمراد منهنّ كلّ أنثى نسبت إليك بالولادة منك بلا واسطة كبناتك القريبات، أو بواسطة كبنات أبنائك وبنات بناتك وهكذا.

﴿وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ للأبوين أو للأب وحده أو للأمّ وحدها.

---

(١) يلاحظ صفحة (٢٩٩).

(٢) يلاحظ صفحة (٣٠٠).

(٣) سورة النساء: ٢٣، وكذا المقاطع الشريفة التي بعدها.

﴿وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ وإن علون كأخت أبيك القريب وأخت أمّك القريبة وأخت أبيك العالي وأخت أمّك العالية.

﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ﴾ وإن نزلن، والمراد منهنّ ـ أيضاً ـ كلّ أنثى انتسبت إلى أخيك لأبويك أو لأحدهما بالولادة منه بلا واسطة كبناته القريبات، أو بواسطة كبنات أبنائه وبنات بناته وهكذا.

﴿وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ على تفصيل ما ذكرنا في بنات الأخ.

ثمّ قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ والمراد من الأمّهات ما يعمّ الأمّهات القريبات والعاليات أي سواء كانت النساء بناتهنّ بلا واسطة أو بواسطة كبنات أبنائهنّ أو أبناء بناتهنّ وهكذا، والمراد بالنساء ما يشمل المعقودات وإن لم يدخل بهنّ. كذا عند الإماميّة والفقهاء الأربعة إلّا الشافعيّ فإنّ له في اشتراط الدخول قولين(١)، وكذا الموطوءات بالملك.

﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ والمراد منهنّ بنت الزوجة المدخول [بها] أو الموطوءة بالملك سواء كانت بنتاً بلا واسطة أو بواسطة كبنت ابنها أو بنتها، ولا يشترط كونها متربيّة في الحجر، بل حملوا هذا الوصف على ما هو الغالب، بل يثبت التحريم ولو ولدت بعد فراق أمّها بطلاق أو بيع ونحو ذلك.

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٣٠، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ٤/ ٢٥٨، المبسوط (للسرخسي): ٤/ ١٩٩.

﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ لا الذين تبنّيتموهم كما تبنّى رسول الله ﷺ زيداً، والمراد بالحلائل زوجات الأبناء وإن لم يدخلوا بهنّ وموطوءاتهم بالملك سواء كانوا أبناءً بلا واسطة، أو بواسطة كأبناء الأبناء والبنات وهكذا.

﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ سواء كانت الأخوّة بينهما للأبوين أو لأحدهما فلا يجوز الجمع بينهما ولو بمجرّد العقد، فلو كان داخلاً بإحداهما أو عاقداً عليها لم يصحّ العقد على الثانية ما دامت الأولى في حباله وإن كانت في عدّته الرجعيّة. وكذا لا يجوز أن يجمع بينهما في الوطء بالملك، فلو وطأ الرجل مملوكته لم يجز له بعد ذلك أن يطأ أختها بالملك أيضاً حتّى تخرج الأولى عن حباله بالبيع أو التزويج لآخر.

وعن أحمد ـ في رواية ـ أنّ الجمع بين الأمتين الأختين بالوطء مكروه، وليس بمحرّم[1].

نعم، يجوز الجمع بين الأمتين الأختين بالملك، وعن أحمد أنّه مكروه أيضاً[2].

وقال الله (جلّ اسمه): ﴿وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[3] المراد

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٣٦، الإشراف على مذاهب العلماء: ٥/ ٤٠٨.

(٢) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٣٦، المغني (لابن قدامة): ٧/ ١٢٥.

(٣) سورة النساء: ٢٢.

من الآباء ما يشمل العالين أي سواء كان الأب أباً بلا واسطة أو بواسطة كالأجداد للأبوين، فتحرم منكوحة الأب ولو بمجرّد عقده عليها، وكذا موطوءته بالملك، بل حتّى موطوءته بالزنا عند غير الشافعيّ(١).

ومن المحرّمات عند الإماميّة تزوّج بنت الأخ على عمّتها وبنت الأخت على خالتها ما لم ترضَ العمّة والخالة(٢)، فإذا رضيتا عند العقد صحّ النكاح وجاز التزويج وإن أبتا بعد ذلك.

وعند الفقهاء الأربعة أنّه لا يجوز أبداً وإن رضيتا، بل لا يجوز التزوّج بالعمّة على بنت أخيها ولا بالخالة على بنت أختها، بل كلّ امرأتين لو فرضت إحداهما ذكراً لكانت الأخرى من محارمه لا يجوز الجمع بينهما في النكاح(٣).

هذا، وفي الشريعة أيضاً محرّمات أخر، منها ما هو محلّ الخلاف، فحيث يثبت في المذهب تحريمها في النسب يثبت تحريمها في الرضاع؛ لقوله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب).

إذا عرفت هذا كلّه وتبصّرت في قوله ﷺ: (الرضاع لحمة كلحمة النسب)(٤) فافرض العلقة الرضاعيّة علقة نسبيّة وحرّم بها ما تحرّمه من النسب.

بيانه: أنّه إذا رضعتَ من امرأة بالشروط الآتي ذكرها ـ بحسب المذهب ـ

---

(١) يلاحظ: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ٤/ ٢٥٩.

(٢) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٣٨.

(٣) يلاحظ: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ٤/ ٢٧٩ ـ ٢٨٧.

(٤) يلاحظ صفحة (٢٩٩).

صارت المرضعة أمّك، وآباؤها وإن علوا أجدادك، وأمهاتها جدّاتك، وأخواتها خالاتك، فيحرم آباؤها من النسب أو الرضاع على زوجتك وبناتك وإن نزلن من النسب والرضاع، وزوجات أبنائك وإن نزلوا من النسب أو الرضاع، وتحرم هي وأمّهاتها من النسب والرضاع عليك وعلى أبنائك وإن نزلوا من النسب والرضاع، وعلى أزواج بناتك وإن نزلن من النسب أو الرضاع، كما تحرم أخواتها من النسب والرضاع عليك وعلى أبنائك وإن نزلوا من النسب والرضاع، وتكون إخوتها من النسب أو الرضاع أخوالك فيحرمون على بناتك من النسب أو الرضاع وإن نزلن، كما يحرم أعمامها وأخوالها وإن علوا من النسب أو الرضاع على بناتك من النسب أو الرضاع وإن نزلن، وتحرم عمّاتها وخالاتها من النسب أو الرضاع وإن علون عليك وعلى أبنائك من النسب أو الرضاع وإن نزلوا.

وصاحب اللبن ـ وهو من نزل للمرأة اللبن الذي ارتضعت منه بسبب الولادة من وطئه ـ يكون أباك، فيحرم هو وآباؤه وإن علوا من النسب والرضاع على زوجتك وبناتك من النسب والرضاع وإن نزلن، وتكون أمّهاته من النسب أو الرضاع وإن علون جدّاتك، فيحرمن عليك وعلى أبنائك من النسب أو الرضاع وإن نزلوا، وعلى أزواج بناتك وإن نزلن من النسب أو الرضاع، ويكون إخوته من النسب أو الرضاع أعمامك، فيحرمون على بناتك من النسب أو الرضاع وإن نزلن، وتكون أخواته من النسب أو الرضاع عمّاتك، فيحرمن عليك وعلى أبنائك من النسب أو الرضاع وإن نزلوا، ويحرم أعمامه

وأخواله من النسب أو الرضاع وإن علوا على بناتك من النسب أو الرضاع وإن نزلن، كما تحرم عمّاته وخالاته وإن علون من النسب أو الرضاع عليك وعلى أبنائك من النسب أو الرضاع وإن نزلوا.

وتكون بنات مرضعتك النسبيّات أخواتك سواء كنّ من الفحل الذي رضعت من لبنه أو من غيره، فيحرمن عليك وعلى أبنائك من النسب أو الرضاع وإن نزلوا، كما تحرم عليك بناتهنّ وإن نزلن من النسب والرضاع؛ لأنّهنّ بنات الأخت.

وكذلك تكون بناتها من الرضاع أخواتك ويجري ما ذكرنا من الأحكام، لكن **يشترط في ذلك عند الإماميّة** أن يكون رضاعهنّ منها بلبن الفحل الذي ارتضعت من لبنه سواء كان من اللبن الذي رضعت منه أو من لبن بطن أخرى[1]، وأمّا إذا كان رضاعهنّ منها بلبن فحل آخر فلا يصرن أخواتك ولا يحرمن عند الإماميّة، وهذا من المعروف عندهم (أنّ اللبن للفحل).

وعند الفقهاء الأربعة يصرن أيضاً أخواتك ويحرمن، ولا يعتبرون اتّحاد الفحل[2].

وتكون بنات الفحل النسبيّات أخواتك سواء كنّ من مرضعتك أو من زوجة أخرى، وكذا بناته الرضاعيّات سواء ارتضعن من لبن مرضعتك أو من

---

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦٢١.

(٢) يلاحظ: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٤/ ٢.

لبن زوجته الأخرى، فيجري جميع ما تقدّم من أحكام الأخوات.

وكذلك أبناء الفحل وأبناء المرضعة من النسب والرضاع ـ على التفصيل الذي ذكرناه في بناتها ـ يكونون إخوتك أيضاً، فيحرمون على بناتك من النسب والرضاع وإن نزلن، وتحرم عليك بناتهم من النسب والرضاع وإن نزلن.

وإذا ارتضعت الطفلة من امرأة صارت المرضعة أمّها، وأمّهات المرضعة للأبوين من النسب والرضاع وإن علون جدّاتها، ويحرمن جميعاً على زوج الطفلة وأزواج بناتها وإن نزلن من النسب أو الرضاع، وعلى أبنائها من النسب والرضاع وإن نزلوا، وتحرم أخوات المرضعة وعمّاتها وإن علون وخالاتها وإن علون من النسب والرضاع في كلّ ذلك على أبناء الطفلة من النسب والرضاع وإن نزلوا، وتحرم الطفلة على أبناء المرضعة من النسب وكذا من الرضاع، ولكن عند الإماميّة إذا كان ارتضاعهم من المرضعة بلبن فحل الطفلة[1]، وتحرم أيضاً على أبنائهم من النسب والرضاع لكونها عمّتهم، ويحرم آباء المرضعة من النسب والرضاع وإن علوا على الطفلة، وبناتها من النسب والرضاع وإن نزلن لكونهنّ بنات لهم، وعلى زوجات أبناء الطفلة من النسب أو الرضاع وإن نزلوا لكون الزوجات حينئذٍ من حلائل الأبناء.

ويكون صاحب اللبن أباً للطّفلة، فيحرم هو وآباؤه من النسب أو الرضاع وإن علوا على الطفلة وبناتها من النسب والرضاع وإن نزلن، وعلى زوجات

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٧٤).

أبنائها من النسب أو الرضاع وإن نزلوا، ويحرم أبناء الفحل من النسب أو الرضاع على الطفلة لكونها أختهم، وعلى بناتها من النسب والرضاع وإن نزلن لكونهنّ بنات أختهم، كما تحرم الطفلة على أبناء إخوتها من النسب أو الرضاع وإن نزلوا لكونها عمّتهم، وكذا أبناء أخواتها لكونها خالتهم، ثمّ من ذكرنا أنّهنّ يصرن أخوات الطفلة من أجل الرضاع يحرم الجمع بين كلّ واحدة منهنّ وبين الطفلة في النكاح، [و] من ذكرنا أنّهنّ يصرن بنات أخت الطفلة أو بنات أخيها بسبب الرضاع يحرم عند الإماميّة التزويج بهنّ على الطفلة إلّا برضاها(١)، وكذا إدخال الطفلة على من تكون بسبب الرضاع عمّتها كإخوان الفحل نسباً ورضاعاً، وخالتها كأخوات المرضعة نسباً ورضاعاً إلّا برضا العمّة أو الخالة حين العقد.

ومقتضى مذهب الفقهاء الأربعة أنّه لا يجوز في المقامين حتّى مع الرضا(٢)، بل مقتضى ما ذكرنا من الضّابط عندهم في النسب وملاحظة قوله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب): أنّه لا يجوز الجمع بين كلّ امرأتين حصلت بينهما لحمة رضاعيّة بحيث لو كانت احديهما ذكراً لحرمت عليها الأخرى بسبب تلك اللحمة.

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٧٢).

(٢) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٧٢).

مقدّمة ثانية

في شروط التحريم بالرضاع

الشرط الأوّل: يعتبر عند الإماميّة في التحريم بالرضاع أن يكون لبن المرضعة نازلاً عن وطء بمعنى كونه جارياً على العادة المألوفة من نزوله بسبب الحمل المسبَّب عن الوطء[1]، فلو درّ لبن امرأة ـ بكراً كانت أو ثيّباً أو ذات زوج ـ من قبل نفسه وليس مسبّباً عن الوطء ـ كما هي العادة المألوفة ـ لم يؤثّر الرضاع من ذلك اللبن تحريماً، بالغاً ما بلغ.

وفي رواية عن أحمد وفاقهم على ذلك، وعند الفقهاء الثلاثة وأظهر الروايات عن أحمد أنّه لا يعتبر ذلك، بل يحصل التحريم بالرضاع من الأنثى كيفما اتّفق اللبن[2].

نعم، ظاهر الشافعيّة موافقة الإماميّة في لبن من لم تبلغ تسع سنين[3].

الشرط الثاني: يعتبر عند الإماميّة أن يكون الوطء يلحق به النسب شرعاً أي لا يكون وطء زنا[4]، فلو كان اللبن نازلاً عن وطء زنا لم يؤثّر الرضاع منه

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٤٢٦).

(٢) يلاحظ: المغني (لابن قدامة): ٨/ ١٨٠.

(٣) يلاحظ: كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار: ٤٣٥.

(٤) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٤٢٦)، ويلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦١٥.

تحريماً، لا بالنسبة إلى المرضعة ولا بالنسبة للفحل، وعند الفقهاء الأربعة أنّه لا يعتبر ذلك في نشر التحريم بين الطفل والمرضعة[١]، وكذا بالنسبة للفحل عند غير الشافعيّ، فإنّه اعتبر ذلك بالنسبة للفحل[٢].

الشرط الثالث: يعتبر عند الإماميّة والشافعيّ أن يكون تمام المقدار المحرّم من الرضاع من المرأة الحيّة، فلو وقع بعض المقدار وهي ميتة لم يؤثّر ذلك الرضاع تحريماً[٣]، وعند الفقهاء الثلاثة لا يشترط حياة المرضعة[٤].

الشرط الرابع[٥]: يعتبر عند الإماميّة والشافعيّ وأحمد وأبي يوسف ومحمّد من الحنفيّة ومالك في رواية عنه أن لا يزيد سنّ الطفل المرتضع حال رضاعه على حولين، فلو وقع المقدار المعتبر من الرضاع ـ كما سيأتي ـ كلّه أو بعضه بعد الحولين لم يؤثّر ذلك الرضاع تحريماً أصلاً، واعتبر أبو حنيفة أن لا يزيد سنّ المرتضع عن ثلاثين شهراً، ومالك في رواية ثانية عن حولين وشهر، وفي رواية

---

(١) يلاحظ: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٤/ ٤.

(٢) يلاحظ: كتاب الأم: ٥/ ٣٢.

(٣) يلاحظ: ما تقدّم في صفحة (٤٢٢)، ويلاحظ أيضاً: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦١٥، المغني (لابن قدامة): ٨/ ١٧٦.

(٤) يلاحظ: المغني (لابن قدامة): ٨/ ١٧٥، المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة: ٢/ ٣٣٤.

(٥) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٤٨٠)، ويلاحظ: تذكرة الفقهاء (ط. ق): ٦١٥، المغني (لابن قدامة): ٨/ ١٧٧.

ثالثة حولين وشهرين، وفي رواية رابعة أنّه يحصل التحريم برضاع الطفل ما دام محتاجاً إلى اللبن.

الشرط الخامس[١]: مقدار الرضاع يكفي في التحريم عند مالك وأبي حنيفة وأحمد ـ في رواية عنه ـ القليل والكثير من الرضاع، ولو بعض الرضعة ممّا يسمّى رضاعاً، ويعتبر عند الشافعيّ وأحمد ـ في أصحّ الروايتين عنه ـ أن يكون مقداره خمس رضعات، وقدّره الإماميّة بثلاثة مقادير بالعدد والزمان والأثر.

أمّا العدد فاكتفى بعضهم بعشر رضعات كاملات متواليات، واعتبر بعضهم ـ كما هو الأصحّ كونه خمس عشرة رضعة متوالية كاملات.

ومعنى تواليها أن لا يفصل بينها برضاع امرأة أخرى، ولا يضرّ بالتوالي الفصل بالأكل والشرب.

ومعنى كمال الرضعة أن يرتوي الطفل ويصدر من قبل نفسه.

وأمّا التقدير بالزمان فهو كون الرضاع مدّة يوم وليلة متّصلين يرتضع فيهما الطفل من المرضعة مقدار كفايته وحاجته بحسب حاله بحيث لا يقتّر عليه ولا يرتضع من امرأة أخرى في أثناء المدّة ولا يضرّ بذلك أكله وشربه إذا ارتضع مقدار حاجته إلى اللبن بحسب حاله.

وأمّا التقدير بالأثر فهو أن يكون الرضاع ـ وإن كان غير متوالٍ ـ بمقدار ينبت اللحم ويشدّ العظم بحيث يعرف تأثيره لذلك ولو بقول أهل المعرفة

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٣١٧)، ويلاحظ أيضاً: المغني (لابن قدامة): ٨/ ١٧١.

والخبرة.

الشرط السادس: يعتبر في نشر التحريم عند الإماميّة أن يكون الرضاع بمعناه المعروف، وهو مصّ الطفل من ثدي المرأة، لا بالسقي بإناء ونحوه، أو بالشخب من الثدي في فم الطفل[١]. وعند الفقهاء الأربعة لا يعتبر، بل يكفي السقي ونحوه في نشر التحريم[٢].

الشرط السابع: يعتبر عند الإماميّة أن يكون المقدار المعتبر من الرضاع واقعاً من امرأة واحدة[٣]، فلو كان للرّجل ثلاث زوجات ـ مثلاً ـ ولكلّ واحدة [لبن] من وطئه، وارتضع الطفل من كلّ واحدة خمس رضعات، لم يؤثّر ذلك الرضاع تحريماً أصلاً، ولا يكون زوجهنّ ـ وإن كان جميع اللبن له ـ أباً رضاعيّاً للطّفل. وكذا لو تناوبن عليه في اليوم والليلة أو كان إنبات الرضاع للّحم وشدّه للعظم من مجموع رضاعهنّ بحيث يكون رضاعه من كلّ واحدة منهنّ لا ينبت اللحم ولا يشدّ العظم.

الشرط الثامن: يعتبر عند الإماميّة أن يكون رضاع المقدار المعتبر من لبن فحل واحد[٤]، فلو فرضنا أنّها أرضعته بعض المقدار المعتبر من لبن فحل والبعض الآخر من لبن فحل آخر لم يؤثّر هذا الرضاع تحريماً، ولا تكون

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٤١٧).

(٢) يلاحظ أيضاً: المغني (لابن قدامة): ٨/ ١٧٣.

(٣) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٤٤٥).

(٤) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٤٥٦).

المرضعة أمّاً للطّفل وإن كان جميع اللبن منها.

ولهذا الشرط معنى آخر، وهو: أنّه يعتبر عند الإماميّة في أخوّة الطفلين الأجنبيّين بسبب رضاعهما من امرأة واحدة هي غير أمّيهما النسبيّتين أن يكون رضاعهما بلبن فحل واحد وإن كان لبطنين مختلفتين، فإذا كان رضاع كلّ واحد منها بلبن فحل مستقلّ لم تحصل بينهما أخوّة رضاعيّة ولا ينشر التحريم بينهما وإن صار كلّ واحد من الطفلين ابناً رضاعيّاً للمرضعة ولفحله، وهذا من المعروف عند الإماميّة أنّ اللبن للفحل، وهذا المعنى غير معتبر عند الفقهاء الأربعة، بل يقولون بحصول الأخوّة والتحريم بين الطفلين في هذه الصورة[1].

إذا عرفت ما فصّلناه لك فاعلم أنّه إذا اجتمعت الشروط بحسب المذهب حصلت اللحمة الرضاعيّة والتحريم في المذهب الذي تجتمع الشروط بحسبه، ولنورد بعون الله في المقاصد مسائل الرضاع وشروطه بعنوان السؤال والجواب قصداً للإيضاح في التدريب والله وليّ التوفيق، ونرمز للسّؤال (س) وللجواب (ج)، فالمقصد الأوّل في مسائل الشروط:

---

(١) يلاحظ: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٤/ ٢.

[المقصد الأوّل]

مسائل الشرط الأوّل[١]

(س١): رضيع وُضع على صدر بنت لم تبلغ تسع سنين فدرّ عليه لبنها بقدرة الله على خلاف العادة الجارية، فأرضعته المقدار المعتدّ به في المذهب وزيادة، فهل يؤثّر هذا الرضاع تحريماً ولحمة رضاعيّة؟

(ج): الرضاع من البنت التي لم تبلغ تسع سنين لا يؤثّر عند الإماميّة، وظاهر الشافعيّ تحريماً، ولا لحمة رضاعيّة، ولا تكون أمّه من الرضاع، وللرّضيع إذا كان ذكراً أن يتزوّج بها وبأمّهاتها وبناتها، وإذا كانت أنثى فلها أن تتزوّج بآباء المرضعة وأبنائها وإخوتها.

(س٢): امرأة باكر أو ثيّب أو ذات زوج ولكنّها لم تحمل ولم تلد، وضعت رضيعاً على صدرها فدرّ عليه لبنها بقدرة الله على خلاف العادة، فأرضعته المقدار المعتبر بحسب المذهب، فهل يؤثّر هذا الرضاع تحريماً ولحمة رضاعيّة أم لا؟

(ج): عند الإماميّة لا يؤثّر أصلاً كما في المسألة السابقة، وعند الفقهاء الأربعة يؤثّر، وتكون المرضعة أمّاً، والرضيع ابناً لها، فتجري عندهم أيضاً سائر

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٧٧).

أحكام المحارم.

(س٣): امرأة ولدت وانقطع لبن ولادتها انقطاعاً بيّناً وبعد مدّة سنة أو أكثر وضعت رضيعاً على صدرها فدرّ عليه لبنها بقدرة الله على خلاف العادة، فأرضعته بالمقدار المعتدّ به في المذهب، فهل يؤثّر هذا الرضاع تحريماً ولحمة رضاعيّة أم لا؟

(ج): عند الإماميّة لا يؤثّر، وعند الفقهاء الأربعة يؤثّر على ما سبق حرفاً بحرف.

(س٤): امرأة فطمت ولدها وانقطع لبنها ظاهراً وبعد انقطاعه بشهر تقريباً أو أقلّ وضعت رضيعاً على صدرها فدرّ عليه لبنها فأرضعته الرضاع الكامل بحسب المذهب، فهل يؤثّر هذا الرضاع تحريماً ولحمة رضاعيّة أم لا؟

(ج): إن كان الاعتبار والعادة يقضيان بأنّ اللبن النازل ثانياً للرّضيع المذكور ناشئ عن المادّة الأولى واستعداد الطبيعة الأوّل وأنّ انقطاعه كان لعدم الجاذب ولمّا حصل الجاذب عاد بمقتضى طبيعته واستعداده الأوّل فالظاهر من مذهب الإماميّة أنّه لبن فحل وولادة يحصل برضاعه التحريم واللحمة الرضاعيّة بين الطفل وفحله ومرضعته وما يتفرّع على ذلك من أحكام المحارم، وإن وجده الاعتبار بملاحظة العادة درّاً مستأنفاً لا ربط له بلبن الولادة الأوّل أو شكّ في ذلك لم يؤثّر تحريماً ولا لحمة رضاعيّة عند الإماميّة، وعند الفقهاء يؤثّر.

مسائل الشرط الثاني[١]

(س٥): امرأة ولدت من الزنا، وأرضعت من لبن تلك الولادة رضيعاً بالمقدار المعتدّ به في المذهب، فهل يؤثّر الرضاع تحريماً ولحمة رضاعيّة بين [الرضيع] والمرضعة أم لا؟

(ج): عند الإماميّة لا يؤثّر هذا الرضاع تحريماً ولا تصير المرضعة أمّاً للطّفل ولا يصير ابنها، وعند الفقهاء الأربعة يؤثّر وتصير المرضعة أمّه كما يصير ابنها.

(س٦): في المسألة السابقة إذا كان الفحل الزاني معروفاً وارتضع الرضيع بلبن وطئه من المرضعة الزانية بالمقدار المعتدّ به في المذهب، فهل يصير الفحل الزاني أباً رضاعيّاً للرّضيع كما في النكاح الصحيح ويحصل التحريم أم لا؟

(ج): عند الإماميّة والشافعيّ لا يصير الفحل الزاني أباً رضاعيّاً للرّضيع ولا يصير الرضيع ابناً رضاعيّاً له ولا يحصل التحريم، وعند الفقهاء الثلاثة يصير الفحل أباً والرضيع ابناً ويترتّب التحريم.

(س٧): إذا كان الوطء للشّبهة من الرجل والمرأة فولدت المرأة منه وأرضعت من لبن تلك الولادة رضيعاً الرضاع المعتدّ به في المذهب، فهل يحصل

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٧٧).

به تحريم ولحمة رضاعيّة كلبن الوطء الصحيح أم لا؟

(ج): نعم، لبن الشبهة كلبن الوطء الصحيح عند الفقهاء الأربعة، وفي الأصحّ من مذهب الإماميّة إذا جمع الشروط حصل به التحريم واللحمة الرضاعيّة.

(س٨): إذا كان عمر الطفل أكثر من حولين وارتضع من امرأة ارتضاعاً جامعاً لسائر الشروط في المذهب، فهل يحصل به التحريم واللحمة الرضاعيّة أم لا؟

(ج): عند الإماميّة والشافعيّ وأحمد وأبي يوسف ومحمّد من الحنفيّة ومالك ـ في رواية عنه ـ لا يحصل به التحريم ولا اللحمة الرضاعيّة.

(س٩): إذا كان عمر الطفل أكثر من حولين وأقلّ من ثلاثين شهراً؟

(ج): عند أبي حنيفة يحصل برضاعه التحريم واللحمة الرضاعيّة، وعند من ذكرنا في المسألة السابقة لا يحصل كما تقدّم.

(س١٠): ارتضع الطفل بعض الرضاع المعتدّ به في المذهب في أثناء الحولين، والبعض الآخر بعد الحولين؟

(ج): لا يحرم ولا تحصل به اللحمة الرضاعيّة عند من ذكرنا في المسألة الثامنة.

(س١١): إذا ارتضع الطفل رضعة واحدة من المرأة، فهل يحصل بهذا المقدار تحريم ولحمة رضاعيّة؟

(ج): نعم، يحصل ولو كانت الرضعة ناقصة عند مالك وأبي حنيفة، ولا

يحصل عند الإماميّة والشافعيّ وأحمد في أصحّ الروايات عنه.

(س١٢): ارتضع ثلاث رضعات أو أربع؟

(ج): لا تكفي في التحريم عند الإماميّة والشافعيّ وأحمد.

(س١٣): ارتضع خمس رضعات؟

(ج): تكفي ولو كانت متفرّقات في حصول التحريم واللحمة الرضاعيّة عند الشافعيّ وأحمد، وعند الإماميّة لا تكفي وإن كانت متواليّة.

(س١٤): ارتضع تسع رضعات؟

(ج): لا تكفي عند الإماميّة وإن كانت متوالية.

(س١٥): ارتضع عشر رضعات متواليات لم يفصل بينها برضاع امرأة أخرى؟

(ج): ذهب كثير من الإماميّة إلى كفايتها في التحريم وحصول اللحمة الرضاعيّة، ولكنّ الأقوى عدم كفايتها وأنّ المحرّم من العدد خمس عشرة رضعة متوالية لا يفصل بينها برضاع امرأة أخرى.

(س١٦): ارتضع إحدى عشرة رضعة أو اثنتي عشرة أو ثلاث عشرة أو أربع عشرة؟

(ج): لا تكفي على الأقوى، ولكنّ إذا ارتضع العشر رضعات أو الأربع عشرة أو ما بينهما فالأولى مراعاة الاحتياط باجتناب التزويج وعدم ترتيب أحكام المحارم من جواز النظر وسماع الصوت والخلوة.

(س١٧): ارتضع خمس عشرة رضعة.

(ج): إذا كانت متوالية كفى هذا العدد في حصول التحريم واللحمة الرضاعيّة.

(س١٨): وما معنى كونها متوالية؟

(ج): معناه أن لا يفصل بينها برضاع من امرأة أخرى كأمّه أو غيرها.

(س١٩): إذا أكل الرضيع أو شرب في أثناء الخمس عشرة رضعة، فهل يضرّ ذلك بتواليها أم لا يضرّ؟

(ج): لا يضرّ ذلك في كونها متوالية.

(س٢٠): ارتضع خمس عشرة رضعة ولكن فصل بينها برضاع من امرأة أخرى؟

(ج): إذا فصل بين الخمس عشرة رضعة برضاع من امرأة أخرى ولو برضعة واحدة لم يحصل التحريم ولا اللحمة الرضاعيّة.

نعم، إذا حصل من هذه الخمس عشرة رضعة المفصولة عشر رضعات أو أكثر غير مفصولة جاء الاحتياط المتقدّم.

(س٢١): فما مقدار الرضعة التي يتألّف العدد المذكور [منها]؟

(ج): ما يعدّ عند العرف رضعة كاملة بحسب حال الطفل المرتضع بحيث يروي الطفل ويصدر من نفسه، ولا يضرّ فيها التفاته إلى ملاعب أو إمساكه قليلاً للاستراحة.

(س٢٢): إذا ارتضع الطفل يوماً وليلة ولم يعلم أنّه ارتضع فيهما خمس عشرة رضعة كاملة أم لا؟

(ج): رضاع اليوم والليلة هو التقدير الثاني عند الإماميّة للرّضاع المحرّم فإذا ارتضع الطفل يوماً وليلة قدر كفايته فيهما على حسب عادته بدون تقتير عليه كفى ذلك في حصول التحريم واللحمة الرضاعيّة وإن لم يعلم أنه أكمل الخمس عشرة رضعة بل الأظهر ذلك وإن علم أنّه لم يكملها.

(س٢٣): إذا وقع في أثناء اليوم والليلة رضاع قليل من امرأة أخرى، فهل هذا القليل مانع من حصول التحريم واللحمة برضاع اليومْ والليلة أم لا؟

(ج): إن كان هذا القليل مقدار مصّة أو مصّتين فالظاهر أنّه لا يمنع من حصول التحريم واللحمة الرضاعيّة برضاع اليوم والليلة، وإن كان رضعة أو رضعتين فإنّه يمنع.

(س٢٤): إذا كان ارتضاع الطفل من المرأة كثيراً ولكن تخلل في أثنائه رضاع من امرأة أخرى أو من نساء متعدّدات بحيث لم يحصل من رضاعه الكثير من المرأة الأولى خمس عشرة رضعة متوالية ولا رضاع يوم وليلة كما تقدّم فما الحكم فيه؟

(ج): هذا الرضاع الكثير من المرأة إذا كان من الكثرة بحيث ينبت اللحم ويشدّ العظم للطّفل فإنّه يحصل به التحريم واللحمة الرضاعيّة، ولا يضرّ فيه كونه مفصولاً برضاع امرأة أخرى، وهذا ـ أعني إنبات اللحم وشدّ العظم ـ هو التقدير الثالث عند الإماميّة للرّضاع الذي يحصل به التحريم.

(س٢٥): وكيف يعرف أنّ الرضاع الكذائيّ ينبت اللحم ويشدّ العظم، ومن يعرف ذلك؟

(ج): يعرف ذلك بالعادة والاعتبار وشهادة الوجدان في الأمثال، ويعرفه أهل الخبرة المتفطّنون لحقائق الأمور ومواقعها، ألا ترى أنّه لو ارتضع الطفل من امرأتين من كلّ واحدة رضعة واستمرّ هكذا إلى ثلاثة أشهر أو أربعة وربى على ذلك أفلا تعلم أنّه نبت لحمه واشتدّ عظمه من رضاعه من كلّ واحدة منهما، وحينئذٍ يحصل برضاعه من كلّ واحدة منهما التحريم واللحمة الرضاعيّة، وكذا إذا علم بحصول الأثر من واحدة.

(س٢٦): إذا ارتضع الطفل من امرأة أربعين رضعة كاملة، وتخلّل في أثنائها أربع رضعات من امرأة أخرى بحيث لم يتحقّق من المرأة الأولى خمس عشرة رضعة متوالية ولا رضاع تمام يوم وليلة، فهل يحصل برضاعه المذكور منها تحريم ولحمة رضاعيّة من حيث إنّه ينبت اللحم ويشدّ العظم أم لا؟

(ج): لا يبعد أنّ الأربعين رضعة المذكورة بهذا الفصل المذكور ممّا ينبت اللحم ويشدّ العظم، فيحصل بها التحريم واللحمة الرضاعيّة.

(س٢٧): إذا ارتضع من امرأة رضاعاً دون الأربعين المذكورة مع كونه مفصولاً برضاع امرأة أخرى بحيث لم يحصل منه خمس عشرة رضعة متوالية، ولا رضاع تمام يوم وليلة كما ذكرنا، وشككنا في أنّه ينبت اللحم ويشدّ العظم أم لا، فما الحكم فيه؟

(ج): إذا حصل الشكّ فيما ذكرت من أهل المعرفة في أنّه ينبت اللحم ويشدّ العظم لم يؤثّر تحريماً ولا لحمة رضاعيّة، ولكن إذا اتّفق منه عشر رضعات متواليات فلا تنسَ الاحتياط المتقدّم في العشر رضعات.

(س٢٨): إذا ارتضع بعض المقدار المقدّر لنشر التحريم في المذهب، وأتمّ

الباقي بسقي اللبن بالإناء أو بالشخب من الثدي في فم الطفل، فما الحكم في ذلك؟

(ج): قد ذكرنا في الشروط أنّه يعتبر عند الإماميّة في التحريم بالرضاع أن يكون المقدّر من الرضاع جميعاً بمصّ الطفل من ثدي المرأة كما هو المعنى المعروف للرّضاع، فلو وقع بعض المقدّر أو كلّه بسقي اللبن بإناء أو بالشخب في فم الطفل لم يؤثّر تحريماً ولا لحمة رضاعيّة، وعند الفقهاء الأربعة لا يعتبر المصّ من ثدي المرأة، فلو وقع المقدّر كلّه بالسقي بالإناء أو بالشخب أثّر التحريم واللحمة الرضاعيّة.

(س٢٩): إذا كان للرّجل ثلاث نساء لهنّ منه لبن، فارتضع الطفل من كلّ واحدة خمس رضعات، فمن المعلوم أنّ كلّ واحدة منهنّ عند الإماميّة لا تصير أمّه؛ لأنّه لم يرتضع النصاب المعتبر من كلّ واحدة منهنّ، ولكن زوجهنّ ـ وهو الفحل ـ قد ارتضع الطفل من لبنه من زوجاته خمس عشرة رضعة، فهل يصير الفحل أباً رضاعيّاً للطّفل أم لا؟

(ج): عند الإماميّة لا يكون الفحل أباً لأنّهم يشترطون اتّحاد المرضعة في التحريم والعلقة الرضاعيّة.

(س٣٠): تناوب هذه المرضعات المذكورات على رضاع الطفل يوماً وليلة بحيث ارتضع في تمام اليوم والليلة من لبن ذلك الفحل الواحد؟

(ج): لا يصير الفحل أباً أيضاً عند الإماميّة؛ لعدم اتّحاد المرضعة.

(س٣١): أرضعته نساء الرجل الأربع، ولم يحصل من واحدة منهنّ خمس

عشرة رضعة متوالية، ولا رضاع تمام يوم وليلة، ولكن حصل من مجموع رضاعهنّ رضاع بلبن الفحل الواحد يُنبت اللحم ويشدّ العظم، فالفحل الذي حصل هذا الأثر من لبنه منهنّ هل يصير أباً أم لا؟

(ج): الظاهر أنّه لا يصير الفحل أباً عند الإماميّة أيضاً لعدم اتّحاد المرضعة.

(س٣٢): لو ارتضع المقدّر عند الشافعيّ وأحمد ـ وهو الخمس رضعات ـ موزّعة على النساء الأربع، أو حلبت كلّ واحدة قطرة في إناء وكان المجموع هو المقدّر عند مالك وأبي حنيفة وسقي به الطفل، فمن المعلوم أنّ كلّ واحدة منهنّ لم تصر أمّه عند هؤلاء الفقهاء لأنّه لم يشرب من لبنها المقدّر في المذهب، ولكن هل يصير الفحل أباً للطّفل عند هؤلاء الفقهاء لأنّ الطفل قد شرب المقدّر عندهم من لبنه أم لا؟

(ج): قد اختلف كلام الشافعيّة على ما حكي عنهم، فبعضهم ذهب إلى أنّ الفحل يصير أباً للطّفل وبعضهم منع من ذلك، وأمّا الفقهاء الثلاثة فلم أقف على صريح مذهبهم في هذه المسألة.

(س٣٣): امرأة لها لبن من زوجها الأوّل، واستمرّ هذا اللبن مع حملها من الزوج الثاني، والمفروض أنّ اللبن بعد الولادة من الثاني يحكم به للثّاني، فأرضعت طفلاً بعض المقدّر قبل الولادة من لبن الزوج الأوّل وأتمّت المقدّر بعد الولادة من لبن الزوج الثاني بحيث ارتضع من تلك المرأة الواحدة خمس عشرة رضعة متوالية أو رضاع تمام يوم وليلة من مجموع لبن الزوجين، فمن المعلوم أنّ كلّاً من الزوجين لا يصير أباً رضاعياً للطّفل؛ لأنّ الطفل لم يرتضع

المقدّر من لبن كلّ واحد من الزوجين، ولكن هل تكون تلك المرضعة أمّاً للطّفل وتنتشر الحرمة بينهما؛ لأنّه ارتضع المقدّر من لبنها أم لا؟

(ج): عند الإماميّة لا تكون المرضعة أمّاً؛ لأنّهم يعتبرون اتّحاد الفحل كما تقدّم في تحرير الشروط.

(س٣٤): ارتضع منها بلبن الفحلين، ولم يحصل من أحد اللبنين ولا من مجموعهما خمس عشرة رضعة متوالية ولا رضاع تمام يوم وليلة، ولكن يحصل من مجموع اللبنين إنبات اللحم وشدّ العظم، فهل تكون أمّاً رضاعيّة للطّفل أم لا؟

(ج): الظاهر أنّها كالمسألة السابقة، فلا تصير أمّه لعدم اتّحاد الفحل.

(س٣٥): امرأة أرضعت طفلاً بلبن زيد الفحل ـ مثلاً ـ رضاعاً جامعاً للشّروط بحسب المذهب بحيث صارت المرأة أمّاً رضاعيّة للطّفل، وكذلك صار زيد أباً رضاعياً للطّفل، ثمّ أرضعت طفلاً آخر من لبن بكر الفحل الآخر رضاعاً جامعاً للشّروط بحسب المذهب أيضاً بحيث صارت أمّاً رضاعيّة للطّفل الآخر وصار بكر الفحل أباً رضاعياً له، فهل تنعقد بين الطفلين أخوّة رضاعيّة من حيث المرضعة وإن كان فحلاهما مختلفين أم لا؟

(ج): لا يكون الطفلان في مثل هذه الصورة أخوين من الرضاع ولا يتحقّق بينهما التحريم عند الإماميّة؛ لعدم اتّحاد الفحل كما تقدّم في الشروط، وعند الفقهاء يصيران أخوين من الرضاعة وتثبت بينهما آثار التحريم، ولا يعتبرون اتّحاد الفحل.

المقصد الثاني

في مسائل الرضاع الجامع للشّروط بحسب المذهب

(س٣٦): طفل ارتضع من امرأة اسمها هند من لبن زوجها زيد الرضاع الجامع للشروط بحسب المذهب، ما حال هند المرضعة مع ذلك الطفل، وما حال زيد زوجها صاحب اللبن معه؟

(ج): تصير هند أمَّ الطفل من الرضاع، فإذا كان ذكراً حرم عليه نكاحها وجاز له النظر إليها وسماع صوتها والخلوة معها كالأمّ من النسب ويكون زيد أباه.

(س٣٧): لهند أمّ نسبيّة؟

(ج): تكون جدّة الطفل ومن محارمه.

(س٣٨): لهند أمّ من الرضاع؟

(ج): تكون أيضاً جدّة الطفل ومن محارمه.

(س٣٩): لهند جدّات من النسب أو الرضاع؟

(ج): الأمّ النسبيّة أو الرضاعيّة لأبي هند النسبيّ أو الرضاعيّ، والأمّ النسبيّة أو الرضاعيّة لأمّها النسبيّة أو الرضاعيّة مهما علون جميعاً يصرن جدّات الطفل من الرضاع ومن محارمه.

(س٤٠): لزيد الفحل أمّ نسبيّة؟

(ج): تكون جدّة الطفل بسبب الرضاع ومن محارمه.

(س٤١): لزيد أمّ رضاعيّة؟

(ج): تكون أيضاً جدّة الطفل بسبب الرضاع ومن محارمه.

(س٤٢): لزيد جدّات من النسب أو الرضاع؟

(ج): يصرن كما ذكرنا في جدّات هند جدّات الطفل ومن محارمه.

(س٤٣): إذا صار لهذا الطفل أولاد نسبيّون أو أولاد أولاد من أولاده أو بناته وإن نزلوا، فما حالهم مع هند وأمّها من النسب وأمّها من الرضاع وجدّاتها بسبب النسب وجدّاتها بسبب الرضاع وإن علون؟

(ج) تصير هند ومن ذكرت من أمّهاتها وجدّاتها جدّات بسبب الرضاع لأولاد الطفل المذكورين فهنّ من محارمهم.

(س٤٤): صار للطّفل أبناء من الرضاع بأن ارتضعوا من زوجته بلبنه، أو ارتضعوا بلبن أبنائه من النسب أو الرضاع، أو بلبن أبناء أبنائه أو أبناء بناته وإن نزلوا من النسب أو الرضاع؟

(ج): أيضاً تصير هند ومن ذكر من أمّهاتها وجدّاتها من النسب والرضاع جدّات بسبب الرضاع للأبناء المذكورين ومن محارمهم.

(س٤٥): وما حال أولاد الطفل المذكورين في السؤال الثالث والأربعين وأبنائه المذكورين في السؤال الذي بعده مع أمّهات زيد الفحل وجدّاته من النسب أو الرضاع؟

(ج): يصرن أيضاً جدّاتهم ومن محارمهم.

(س٤٦): آباء هند المرضعة وأجدادها من النسب أو الرضاع، وآباء زيد الفحل وأجداده من النسب أو الرضاع أيضاً، ما حالهم مع الطفل المرتضع وأولاده النسبيّين وإن نزلوا، وأبناءه من الرضاع وإن نزلوا؟

(ج): يصيرون جميعاً بسبب الرضاع أجداداً للطّفل ولأولاده النسبيّين وإن نزلوا ولأبنائه الرضاعيّين وإن نزلوا، فتحرم عليهم زوجة الطفل وزوجات من ذكرته من الأولاد النسبيّين والأبناء الرضاعيّين وإن نزلوا جميعاً؛ لأنّهنّ يصرن من حلائل الأبناء، وتحرم على الأولاد والأبناء المذكورين نساء أجدادهم المذكورين، وكذا تحرم على الأجداد بنات الطفل من النسب أو الرضاع، وكذا البنات النسبيات والرضاعيّات للأولاد المذكورين والأبناء المذكورين.

(س٤٧): إذا صار للطّفل المرتضع بنات نسبيّات وإن نزلن أو بنات بسبب الرضاع وإن نزلن أيضاً، فما حال هند المرضعة وأمّهاتها وجدّاتها من النسب أو الرضاع مع أزواج البنات المذكورات؟

(ج): يصرن من أمهات نسائهم ومن محارمهم.

(س٤٨): وما حال أمّهات زيد وجدّاته من النسب أو الرضاع أيضاً مع أزواج البنات المذكورات؟

(ج): يصرن أيضاً من أمّهات نسائهم ومن محارمهم.

(س٤٩): ما حال الطفل المرتضع مع أولاد الفحل زيد النسبيّين من مرضعته؟

(ج): يصيرون إخوته بسبب الرضاع، فتحرم عليه بناتهم من النسب أو الرضاع وإن نزلن؛ لأنّهنّ بنات إخوته ومن محارمه.

(س٥٠): وما حال بنات الطفل من النسب أو الرضاع وإن نزلن مع أولاد الفحل المذكورين؟

(ج): يصرن بنات أخيهم ومن محارمهم.

(س٥١): وما حال أولاد الفحل زيد النسبيّين من غير مرضعة الطفل؟

(ج): هم كأولاد الفحل النسبيّين من المرضعة في جميع ما ذكرنا.

(س٥٢): وما حال أبناء زيد الرضاعيّين إذا كان رضاعهم من مرضعة الطفل؟

(ج): هم إخوة الطفل ـ أيضاً ـ وكأولاد زيد في جميع ما ذكرنا.

(س٥٣): ما حال أبناء زيد الرضاعيّين إذا كان رضاعهم من غير مرضعة الطفل بل من زوجة زيد الأخرى مثلاً؟

(ج): هم أيضاً إخوة الطفل ويجري جميع ما ذكرنا.

(س٥٤): ما حال بنات زيد النسبيّات من المرضعة للطفل أو من غيرها مع الطفل، وما حال بنات زيد الرضاعيّات المرتضعات من مرضعة الطفل أو من زوجة زيد الأخرى؟

(ج): جميع من ذكرت من أقسام البنات يصرن أخوات الطفل ومن محارمه.

(س٥٥): هذه الأقسام من البنات اللاتي صرن أخوات الطفل بسبب الرضاع، ما حالهن مع أبناء الطفل من النسب أو الرضاع وإن نزلوا؟

(ج): يصرن عمّاتهم ومن محارمهم.

(س٥٦): ما حالهنّ مع بنات الطفل من النسب والرضاع؟

(ج): يصرن عمّات بنات الطفل، فلا يجوز عند الإماميّة لأزواج العمّات أن يتزوّجوا عليهنّ بنات الطفل إلّا برضا العمّات حال العقد، وعند الفقهاء الأربعة لا يجوز أن يجمع بين العمّات وبنات الأخ في التزويج.

(س٥٧): ما حال بنات هند المرضعة من النسب سواء كنّ من الفحل زيد أو من غيره مع الطفل؟

(ج): يصرن أخواته بسبب الرضاع ومن محارمه.

(س٥٨): ما حال بنات هند الرضاعيّات إذا كان ارتضاعهنّ منها بلبن الفحل زيد؟

(ج): يصرن أخوات الطفل ومن محارمه.

(س٥٩): ما حال بنات هند الرضاعيّات إذا كان ارتضاعهنّ منها بلبن فحل آخر هو غير زيد فحل الطفل؟

(ج): عند الفقهاء الأربعة يصرن أيضاً أخواته ومن محارمه، وعند الإماميّة لا يصرن أخواته؛ لأنّهم يعتبرون اتّحاد الفحل، وقد تغاير الفحلان هنا[1].

(س٦٠): بنات هند المذكورات من النسب أو الرضاع إذا صرن أخوات الطفل بحسب المذهب، فما حالهنّ مع أبناء الطفل من النسب أو الرضاع وإن

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٨٠).

نزلوا؟

(ج): يصرن كما ذكرنا في بنات الفحل عمّاتهم ومن محارمهم.

(س٦١): وما حالهنّ مع بنات الطفل من النسب أو الرضاع؟

(ج): يصرن أيضاً كما ذكرنا في بنات الفحل زيد عمّاتهنّ، ولا يجوز لزوج العمّة عند الإماميّة أن يتزوّج بواحدة من بنات الطفل من النسب أو الرضاع إلّا برضا العمّة عند العقد، وعند الفقهاء الأربعة لا يجوز الجمع في التزويج بين العمّة وبنت أخيها[1].

(س٦٢): لهند المرضعة أخوات من النسب أو الرضاع، ما حالهنّ مع الطفل؟

(ج): يصرن خالات الطفل من الرضاع ومن محارمه.

(س٦٣): ما حالهنّ مع أبناء الطفل من النسب والرضاع وإن نزلوا؟

(ج): يصرن أيضاً خالاتهم ومن محارمهم.

(س٦٤): لهند عمّات أو خالات من النسب أو الرضاع؟

(ج): يصرن من محارم الطفل وأبناءه من النسب أو الرضاع وإن نزلوا.

(س٦٥): لهند إخوان من النسب أو الرضاع؟

(ج): يصيرون أخوال الطفل، فتحرم عليهم بناته من النسب أو الرضاع وإن نزلن.

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٧٢).

(س٦٦): لهند أعمام وأخوال من النسب أو الرضاع؟

(ج): يحرم أيضاً عليهم بنات الطفل من النسب أو الرضاع وإن نزلن.

(س٦٧)[1]: لهند آباء وأجداد من النسب أو الرضاع؟

(ج): تحرم عليهم بنات الطفل من النسب أو الرضاع وإن نزلن، وتحرم عليهم زوجة الطفل وزوجات أبناءه من النسب أو الرضاع وإن نزلوا، كما تحرم زوجات من ذكر من آباء هند وأجدادها على الطفل وأبناءه من النسب أو الرضاع وإن نزلوا.

(س٦٨): لزيد الفحل أخوات من النسب أو الرضاع؟

(ج): يصرن عمّات الطفل، فيحرمن عليه وعلى أبناءه من النسب أو الرضاع وإن نزلوا.

(س٦٩): لزيد إخوة من النسب أو الرضاع؟

(ج): يصيرون أعمام الطفل وتحرم عليهم بناته من النسب والرضاع وإن نزلن.

(س٧٠): لزيد عمّات أو خالات من النسب أو الرضاع؟

(ج): يصرن من محارم الطفل وأبناءه من النسب والرضاع وإن نزلوا.

(س٧١): لزيد أعمام أو أخوال من النسب أو الرضاع؟

---

(١) في الأصل هذا السؤال يحمل ـ سهواً ـ التسلسل (٦٥) ممّا أثّر على تسلسل ما بعده من الأسئلة.

(ج): تحرم عليهم بنات الطفل من النسب أو الرضاع وإن نزلن.

(س٧٢): إذا كان الطفل الرضيع أنثى فما حالها مع مرضعتها هند؟

(ج): تصير هند أمّها، فتحرم هند على زوج الطفلة وأزواج بناتها من النسب والرضاع وإن نزلن؛ لأنّ هند تكون من أمّهات نسائهم، وتحرم الطفلة على الزوج الداخل بهند وإن كان غير زيد صاحب اللبن؛ لأنّها تكون بحكم الربيبة، وتحرم هند ـ أيضاً ـ على أبناء الطفلة من النسب أو الرضاع وإن نزلوا.

(س٧٣): وما حال الطفلة مع الفحل زيد صاحب اللبن؟

(ج): يصير أباها، فتحرم عليه هي وبناتها من النسب أو الرضاع وإن نزلن، وكذا حكم كلّ أبنائها من النسب والرضاع وإن نزلوا، كما تحرم عليهم زوجاته.

(س٧٤): ما حال الطفلة مع آباء زيد وأجداده من النسب أو الرضاع وإن علوا؟

(ج): تحرم عليهم هي وبناتها من النسب أو الرضاع وإن نزلن، وكذا زوجات آباء زيد وأجداده من النسب أو الرضاع تحرم على أبناء الطفلة من النسب والرضاع وإن نزلوا.

(س٧٥): ما حال الطفلة مع أمّهات زيد وجدّاته من النسب والرضاع؟

(ج): تحرمن على أبنائها من النسب والرضاع وإن نزلوا، وعلى أزواج بناتها من النسب والرضاع وإن نزلن، كما تحرم هي على من دخل بأمّهات زيد وجدّاته المذكورات.

(س٧٦): ومّا حال الطفلة أيضاً مع آباء مرضعتها هند وأجدادها من

النسب أو الرضاع، ومع أمّهات هند وجدّاتها من النسب والرضاع؟

(ج): حالها مع من ذكرت كحالها مع آباء زيد وأجداده وأمّهاته وجدّاته في جميع الأحكام المذكورة في المسألتين السابقتين.

(س٧٧): ما حال الطفلة مع أبناء زيد من النسب أو الرضاع؟

(ج): تصير أختهم بسبب الرضاع، فتحرم عليهم هي وبناتها من النسب أو الرضاع وإن نزلن.

(س٧٨): ما حالها مع بنات زيد من النسب أو الرضاع؟

(ج): تصير أختهم، ولا يجوز الجمع بين الأختين، وتحرم كلّ من الأختين على أبناء أختها الأخرى من النسب أو الرضاع وإن نزلوا.

(س٧٩): ما حال بنات كلّ من الأختين مع الأخت الأخرى؟

(ج): لا يجوز عند الإماميّة أن يتزوّج ببنت الأخت على خالتها إلّا برضا الخالة عند العقد، وعند الفقهاء الأربعة لا يجوز الجمع بينهما أصلاً[١].

(س٨٠): ما حال الطفلة من أبناء المرضعة هند من النسب وبناتها؟

(ج): كحالها مع أبناء زيد وبناته فيما تقدّم من الأخوّة وجميع الأحكام.

(س٨١): ما حالها مع بنات هند وأبنائها من الرضاع؟

(ج): إن كانت البنات والأبناء ارتضعوا من هند بلبن فحل الطفلة فهم إخوتها ويجري جميع ما تقدّم من الأحكام، وإن كانوا ارتضعوا من لبن فحل

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٧٢).

آخر فعند الفقهاء الأربعة كذلك أيضاً، وعند الإماميّة لا يصيرون إخوتها، ولا تجري الأحكام المتقدّمة[١].

(س٨٢): ما حالها مع إخوان زيد الفحل من النسب والرضاع؟

(ج): يصيرون أعمامها، فتحرم عليهم هي وبناتها من النسب والرضاع وإن نزلن.

(س٨٣): ما حالها مع إخوان المرضعة هند؟

[(ج)]: يصيرون أخوالها، فتحرم عليهم هي وبناتها من النسب والرضاع وإن نزلن.

(س٨٤): ما حالها مع أخوات زيد من النسب أو الرضاع، وأخوات هند من النسب والرضاع؟

(ج): يصرن عمّاتها وخالاتها، فيحرمن على أبناءها من النسب والرضاع وإن نزلوا، وقد تقدّم حكم تزويج بنت الأخ على عمّتها أو بنت الأخت على خالتها عند الإماميّة، والجمع بينهما عند الفقهاء[٢].

(س٨٥): ما حالها مع عمّات زيد وخالاته من النسب والرضاع وعمّات هند وخالاتها من النسب والرضاع أيضاً؟

(ج): يحرمن على أبنائها من النسب أو الرضاع وإن نزلوا، وقد تقدّم حكم

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٨٠).

(٢) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٧٢).

الجمع بينها وبينهنّ في التزويج بحسب المذهب.

(س٨٦): قد ذكرت أنّ الفحل يكون أباً من الرضاع فيكون آباؤه وأمّهاته أجداداً وجدّات وإخوانه وأخوته أعماماً وعمّات وأبناؤه وبناته إخواناً وأخوات، فهل ذلك مشروط بكون المرضعة في حبال الفحل حال الإرضاع أم لا؟

(ج): لا يشترط ذلك بل تتحقّق أبوّته الرضاعيّة وفروعها بالارتضاع بلبنه ما دام اللبن منتسباً إليه بحكم العرف والعادة بسبب نزوله عن الولادة من وطئه سواء مات الفحل أو طلّق زوجته وإن تزوّجت بغيره.

(س٨٧): وهل وراء ما ذكر في الضّابط المتقدّم قسم من المحرّمات بالرضاع؟

(ج): نعم، ذهب بعض من الإماميّة إلى مسألة عموم المنزلة بنحو من التخريج[١]، وبنوا عليها تحريم كثير من النساء بسبب الرضاع ولكنّه ليس بمعتمد، بل الأصحّ خلافه، من المعروف عندهم أيضاً مسألتان معتمدتان وعليهما العمل:

إحداهما: أنّه لا ينكح والد المرتضع في بنات صاحب اللبن من النسب والرضاع[٢].

والثانية: لا ينكح أيضاً في بنات المرضعة من النسب وله أن ينكح في بناتها

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٠٤).

(٢) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٤٩٧).

من الرضاع ولنسمّ والد المرتضع بكراً[١].

(س٨٨): هل لبكر والد الطفل المرتضع أن يتزوّج بنت زيد صاحب اللبن من المرضعة هند؟

(ج): لا يجوز.

(س٨٩): هل لبكر أن يتزوّج بنت زيد النسبيّة من غير المرضعة؟

(ج): لا يجوز أيضاً.

(س٩٠): هل لبكر أن يتزوّج بنت زيد الرضاعيّة المرتضعة من هند مرضعة الطفل.

(ج): لا يجوز أيضاً.

(س٩١): هل يجوز لبكر أن يتزوّج بنت زيد الرضاعيّة المرتضعة من زوجته الأخرى غير هند؟

(ج): لا يجوز أيضاً.

(س٩٢): هل يجوز لبكر أن يتزوّج بنت هند النسبيّة من الفحل أو من غيره؟

(ج): لا يجوز أيضاً.

(س٩٣): هل لبكر أن يتزوّج بنت هند الرضاعيّة المرتضعة بلبن زيد فحل الطفل؟

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٠٢).

(ج): لا يجوز أيضاً.

(س٩٤): هل لبكر أن يتزوّج بنت هند الرضاعيّة المرتضعة بلبن فحل آخر غير زيد صاحب لبن الطفل؟

(ج): نعم يجوز.

(س٩٥): إذا تزوّج الإنسان بزوجة لم يكن بينه وبينها علقة رضاعيّة تقتضي تحريمها عليه ثمّ حدثت بعد التزويج بينهما علقة رضاعيّة من قسم ما يقتضي التحريم، فهل تحرم عليه عند حدوث هذه العلقة أم لا؟

(ج): نعم، العلقة الرضاعيّة التي تقتضي التحريم تبطل التزويج السابق كما تمنع من اللاحق.

(س٩٦): طفل صغير زوّجه وليّه، ثمّ ارتضع من أمّ زوجته النسبيّة الرضاع الجامع للشّروط بحسب المذهب؟

(ج): يبطل النكاح؛ لأنّ زوجته تصير أخته.

(س٩٧): ارتضع بلبن أبي زوجته النسبيّ من أمّها أو من زوجة الأب الأخرى؟

(ج): يبطل النكاح أيضاً لأنّ زوجة الطفل تصير أخته على الوجهين.

(س٩٨): ارتضع بلبن أبيها الرضاعيّ من مرضعة الزوجة أو من لبن زوجة أخرى؟

(ج): يبطل النكاح أيضاً لأنّ الزوجة تصير أخته على الوجهين.

(س٩٩): ارتضع من أمّها الرضاعيّة بلبن غير فحلها؟

(ج): عند الإماميّة لا تصير الزوجة أخته ولا يبطل؛ لعدم اتّحاد الفحل، وعند الفقهاء تصير أخته ويبطل النكاح(١).

(س١٠٠): إذا كانت الزوجة صغيرة وارتضعت بلبن والد زوجها النسبيّ من أمّ الزوج أو غيرها أو بلبن أبي الزوج الرضاعيّ من مرضعة الزوج أو غيرها، فهل تحرم الزوجة على زوجها؟

(ج): نعم يبطل النكاح لأنّها تصير أخته.

(س١٠١): ارتضعت من أمّه الرضاعيّة بلبن فحل غير فحله؟

(ج): عند الإماميّة لا تصير أخته، وعند الفقهاء الأربعة تصير أخته ويبطل النكاح كما تقدّم(٢).

(س١٠٢): ارتضع أحد الزوجين بلبن جدّ الآخر من النسب أو الرضّاع أو من جدّته من النسب أو الرضاع؟

(ج): إذا كان المرتضع هو الزوج تصير الزوجة عمّته أو خالته، وإن كان المرتضع هي الزوجة يصير الزوج عمّها أو خالها، ويبطل النكاح على جميع الوجوه.

(س١٠٣): إذا ارتضع أحد الزوجين بلبن أبناء الآخر من النسب أو الرضاع وإن نزلوا أو من بناته من النسب أو الرضاع وإن نزلن؟

---

(١) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٨٠).

(٢) يلاحظ ما تقدّم في صفحة (٥٨٠).

(ج): يصير أحد الزوجين المرتضع كما ذكرت من أبناء الآخر، ويبطل النكاح.

(س١٠٤): ارتضع أحد الزوجين بلبن أخي الزوج الآخر من النسب أو الرضاع أو من أخته من النسب أو الرضاع؟

(ج): يصير أحد الزوجين المرتضع ابن أخي الآخر أو ابن أخته، ويبطل النكاح.

(س١٠٥): ارتضعت الزوجة الصغيرة بلبن زوجها؟

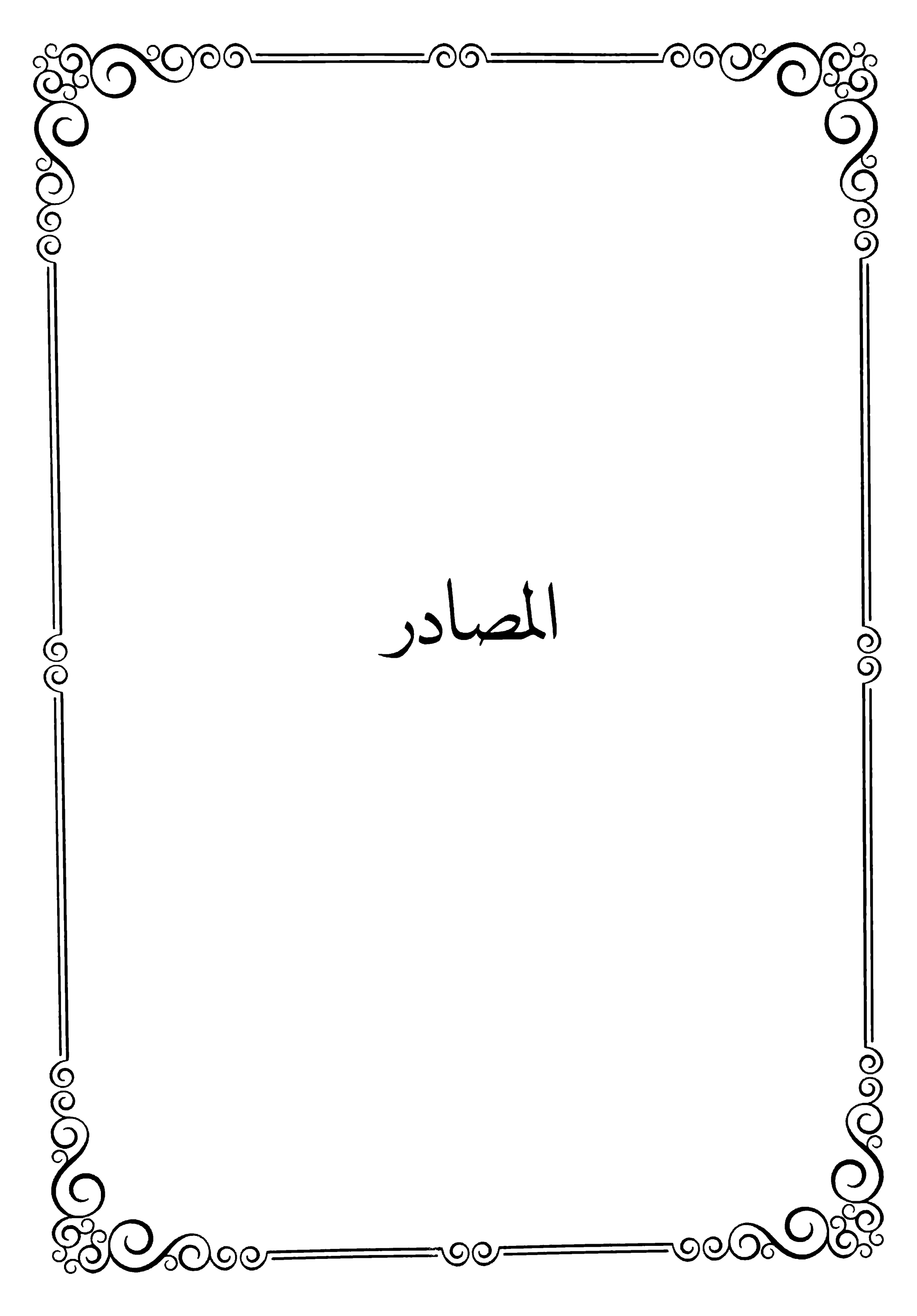
(ج): تصير بنته ويبطل النكاح.

(س١٠٦): ارتضعت بلبنه من زوجته التي في حباله؟

(ج): يبطل نكاح الزوجتين معاً؛ لأنّ الصغيرة تصير بنته، والكبيرة من أمّهات النساء.

(س١٠٧): ارتضعت من زوجته المدخول بها بلبن غيره كما إذا كان للكبيرة لبن من زوجها

[إلى هنا انتهت النسخة]



المصادر

القرآن الكريم.
١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ)، أبو عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشّيّ تتنُّ (ت ق ٤هـ)، تحقيق: الشيخ حسن مصطفوي، الناشر: جامعة مشهد، ١٤٩٠هـ.
٢. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ الحلّيّ المعروف بالعلّامة الحلّيّ تتنُّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ فارس الحسّون، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٠هـ.
٣. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تتنُّ (ت٤٦٠هـ)، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الأولى، طهران ـ إيران، ١٣٩٠هـ.
٤. استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن العامليّ تتنُّ (ت١٠٣٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٩هـ.
٥. الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمّد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوريّ (ت ٣١٩هـ) تحقيق: صغير أحمد الأنصاريّ، الناشر: مكتبة مكّة الثقافيّة، رأس الخيمة ـ الإمارات العربيّة المتّحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٦. إصباح الشيعة، قطب الدين محمّد بن حسين الكيدريّ تتئُ (ت٦١٠هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادريّ المراغيّ، الناشر: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٦هـ.

٧. الأصفى في تفسير القرآن، الشيخ محمّد بن مرتضى المعروف بملا محسن الفيض الكاشانيّ تتئُ (ت١٠٩١هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد رضا نعمتي والشيخ محمّد حسين درايتي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ ـ قم المشرّفة، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

٨. أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين الحسينيّ العامليّ (ت١٣٧١هـ)، تحقيق: نجله السيّد حسن الأمين، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٣هـ.

٩. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، الشيخ محمّد جواد البلاغيّ (ت١٣٨٢هـ)، تحقيق: مؤسّسة البعثة، الناشر: مكتبة الوجداني ـ قم، الطبعة الثانية.

١٠. الأم، أبو عبد الله محمّد بن إدريس بن العبّاس المطّلبي المكّيّ الشافعيّ (ت٢٠٤هـ) الناشر: دار المعرفة ـ بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١١. الانتصار في انفرادات الإماميّة، السيّد أبو القاسم عليّ بن حسين الموسويّ تتئُ المعروف بالشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٥هـ.

١٢. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ(تفسير البيضاوي)، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر الشيرازيّ الشافعيّ البيضاويّ (ت٦٩١هـ)، إعداد وتقديم: محمّد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث

العربيّ ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٨م.

١٣. أنوار الفقاهة، الشيخ حسن بن جعفر بن خضر النجفيّ المعروف بكاشف الغطاء تدّس (ت١٢٦٢هـ)، الناشر: مؤسّسة كاشف الغطاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٤. الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، الشيخ حسين بن محمّد آل عصفور البحرانيّ تدّس (ت١٢١٦هـ)، تحقيق: الشيخ محسن آل عصفور، الناشر: مجمع البحوث العلميّة، الطبعة الأولى، قم ـ إيران.

١٥. أوثق الوسائل في شرح الرسائل، الميرزا موسى ابن الميرزا جعفر التبريزيّ تدّس (ت١٣٠٧هـ) الناشر: الكتبيّ النجفيّ ـ قم، الطبعة الأولى، ١٣٦٩ هـ.

١٦. آيات الأحكام في تفسير كلام الملك العلّام، الشيخ محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأسترآباديّ تدّس (ت١٠٢٨هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد باقر شريف زاده الكلبايكانيّ، الناشر: مكتبة المعراجي، الطبعة الأولى، طهران ـ إيران، ١٣٩٤هـ.

١٧. الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، جلال الدين محمّد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني (٧٣٩هـ)، تحقيق إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلميّة ـ محمّد عليّ بيضون، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠١٠م.

١٨. بحار الأنوار، الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي الأصفهانيّ تدّس المعروف بالعلّامة المجلسيّ الثاني (ت١١١٠هـ)، الناشر: مؤسّسة الطبع والنشر، الطبعة الأولى، بيروت ـ لبنان، ١٤١٠هـ.

١٩. البحر المحيط في التفسير، محمّد بن يوسف الشهير بأبي حيّان الأندلسيّ الغرناطيّ (ت٧٥٤هـ)، تحقيق: صدقي محمّد جميل، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمّد بن أحمد ابن رشد القرطبيّ الأندلسيّ (ت٥٩٥هـ)، تحقيق الشيخ عليّ محمّد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٢١. بدائع الأفكار، الميرزا حبيب الله بن محمّد عليّ الرشتيّ تثنُّ (ت١٣١٢هـ)، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم.

٢٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانيّ الحنفيّ (ت٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٣. البرهان القاطع، السيّد عليّ آل بحر العلوم الطباطبائيّ تثنُّ (ت١٢٩٨هـ)، طبعة حجريّة ـ طهران، ١٢٩١ هـ.

٢٤. بلغة الفقيه، السيّد محمّد ابن السيّد محمّد تقي آل بحر العلوم الطباطبائيّ تثنُّ (ت١٣٢٦هـ)، الناشر: مكتبة الصادق عليه السلام، الطبعة الرابعة، طهران ـ إيران، ١٤٠٣هـ.

٢٥. البيان، الشيخ محمّد بن مكّي العامليّ المعروف بالشهيد الأوّل تثنُّ (ت٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: الشيخ محمّد الحسّون، الطبعة الأولى، قم ـ

إيران، ١٤١٢هـ.

٢٦. تاج العروس في جواهر القاموس، محب الدين أبو فيض السيد محمّد مرتضى الحسينيّ الواسطيّ الزبيديّ الحنفيّ (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: عليّ شيري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ.

٢٧. تبصرة المتعلّمين في أحكام الدين، الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ الحلّيّ المعروف بالعلّامة الحلّيّ تتَّئُ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد هادي اليوسفيّ الغرويّ، نشر: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران ـ إيران، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ.

٢٨. التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تتَّئُ (٤٦٠هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت ـ لبنان، تقديم: المحقّق آقا بزرك الطهرانيّ، تحقيق وتصحيح: الشيخ أحمد حبيب قصير العامليّ.

٢٩. تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة، الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ الحلّيّ المعروف بالعلّامة الحلّيّ تتَّئُ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادريّ، الناشر: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢٠هـ.

٣٠. تذكرة الفقهاء (ط. ق)، الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ الحلّيّ المعروف بالعلّامة الحلّيّ تتَّئُ (ت٧٢٦هـ)، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٣٨٨هـ.

٣١. تعليقة على معالم الأصول، السيّد عليّ الموسويّ القزوينيّ تتَّئُ (ت١٢٩٧هـ)

تحقيق: حفيده السيّد عليّ العلويّ القزوينيّ، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ.

٣٢. تعليقة على منهج المقال، الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهانيّ تَدَّسُ المعروف بالوحيد البهبهانيّ (ت١٢٠٥هـ)، الناشر: مكتبة أهل البيت عليهم السلام.

٣٣. تفسير الصافي، الشيخ محمّد بين مرتضى المعروف بالمولى محسن الفيض الكاشانيّ تَدَّسُ (ت١٠٩١هـ)، تحقيق الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر: مكتبة الصدر ـ طهران، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٣٤. تفسير القرآن الكريم، السيّد عبد الله شبّر تَدَّسُ (ت١٢٣٢هـ)، الناشر: دار البلاغة للطباعة والنشر ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٥. تلخيص الخلاف وخلاصة الاختلاف، الشيخ مفلح بن حسن الصيمريّ تَدَّسُ (ت٩٠٠هـ)، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ النجفيّ تَدَّسُ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٨هـ.

٣٦. تمهيد القواعد الأصوليّة والعربيّة، الشيخ زين الدين بن عليّ العامليّ تَدَّسُ المعروف بالشهيد الثاني (ت٩٦٦هـ)، تحقيق: الشيخ عبّاس تبريزيان والسيّد جواد الحسينيّ والشيخ عبد الحكيم ضياء والشيخ محمّد رضا ذاكريان، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٦هـ.

٣٧. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، الشيخ أبو عبد الله المقداد بن عبد الله السيوريّ الحلّيّ الأسديّ الغرويّ تَدَّسُ المعروف بالفاضل السيوريّ والفاضل المقداد (ت٨٢٦هـ)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الحسينيّ، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ النجفيّ تَدَّسُ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٤هـ.

٣٨. تنقيح المقال في علم الرجال، الشيخ عبد الله المامقانيّ تَتُّن (ت١٣٥١هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد رضا المامقانيّ، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٣٩. تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تَتُّن (ت٤٦٠هـ)، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الرّابعة، طهران ـ إيران، ١٤٠٧هـ.

وقد اعتُمدت أيضاً الطبعة الرحليّة، بتقديم: السيّد شهاب الدين المرعشيّ، ونشر: مؤسّسة فراهاني ـ طهران، ١٣٦٣.

٤٠. تهذيب اللغة، أبو منصور محمّد بن أحمد الأزهريّ (ت٣٧٠هـ)، إشراف: محمّد عوض مرعب، تعليق: عمر سلامي وعبد الكريم حامد، تقديم: فاطمة محمّد أصلان، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٤١. توضيح المقال في علم الرجال، الملا عليّ كَني تَتُّن (ت١٣٠٦هـ)، تحقيق الشيخ محمّد حسين مولوي، الناشر: دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٤٢. جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والأسناد، الشيخ محمّد بن عليّ الأردبيليّ الغرويّ الحائريّ تَتُّن، الناشر: دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٤٣. جامع الشتات، الشيخ محمّد إسماعيل الخواجوئيّ المازندرانيّ تَتُّن (ت١١٧٣هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مكتب النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٨هـ.

٤٤. جامع المدارك في شرح المختصر النافع، السيّد أحمد بن يوسف الخوانساري ﵀ (ت١٤٠٥هـ)، تحقيق: الأستاذ عليّ أكبر غفّاري، الناشر: مؤسّسة إسماعيليان، الطبعة الثانية، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ.

٤٥. جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقّق الثاني عليّ بن حسين العامليّ الكركيّ ﵀ (ت٩٤٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، قم ـ إيران، ١٤١٤هـ.

٤٦. الجعفريات، رواية محمّد بن محمّد بن الأشعث الكوفي (ق٤هـ)، الناشر: مكتبة نينوى الحديثة، الطبعة الأولى، طهران ـ إيران.

٤٧. جواهر الفقه، الشيخ أبو القاسم عبد العزيز الطرابلسيّ المعروف بالقاضي ابن البرّاج ﵀ (ت٤٨١هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادريّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١١هـ.

٤٨. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمّد حسن النجفيّ المعروف بصاحب الجواهر ﵀ (ت١٢٦٦هـ)، تحقيق: الشيخ عبّاس القوجانيّ والشيخ عليّ الآخونديّ، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة السابعة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٤هـ.

٤٩. الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، الماتن الشيخ نصير الدين الطوسيّ ﵀ (ت٦٧٢هـ)، الشارح العلّامة الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ الحلّيّ ﵀ (ت٧٢٦هـ)، الناشر: بيدار، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٣٦٣ش.

٥٠. حاشية الإرشاد، الشيخ زين الدّين بن عليّ العامليّ ﵀ المعروف بالشهيد

الثاني (ت٩٦٦هـ)، تحقيق: الشيخ رضا المختاري، الناشر: مكتب التبليغات الإسلاميّ، قم ـ إيران، ١٤١٤هـ.

٥١. الحاشية على مدارك الأحكام، الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهانيّ المعروف بالوحيد البهبهانيّ ﭦ (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٩هـ.

٥٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعيّ وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن عليّ بن محمّد بن محمّد بن حبيب البصريّ البغداديّ، الشهير بالماورديّ (ت٤٥٠هـ) تحقيق: الشيخ عليّ محمّد معوّض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.

٥٣. الحبل المتين في أحكام الدّين، الشيخ بهاء الدّين محمّد بن حسين العامليّ ﭦ المعروف بالشيخ البهائيّ (ت١٠٣١هـ)، تحقيق: الشيخ مرتضى أحمديان، الناشر: مكتبة بصيرتي، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٣٩٠هـ.

٥٤. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم آل عصفور البحرانيّ ﭦ (ت١١٨٦هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد تقي الإيروانيّ ـ السيّد عبد الرزّاق المقرّم، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ.

٥٥. خاتمة مستدرك الوسائل، المحدّث الميرزا حسين النوريّ ﭦ (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٧هـ.

٥٦. خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغداديّ (ت١٠٩٣هـ)، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: د. محمّد نبيل طريفيّ، الناشر: دار الكتب العلميّة ـ محمّد عليّ بيضون، بيروت ـ لبنان، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٨م.

٥٧. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال (رجال العلّامة)، العلّامة الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ الحلّيّ تتئُ (ت٧٢٦هـ)، الناشر: المطبعة الحيدريّة، الطبعة الثانية، النجف الأشرف ـ العراق.

٥٨. الخلاف، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تتئُ (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد عليّ الخراسانيّ والسيّد جواد الشهرستانيّ والشيخ مهدي طه نجف والشيخ مجتبى العراقيّ، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٧هـ.

٥٩. الدراية (في علم مصطلح الحديث)، الشيخ زين الدين بن عليّ العامليّ المعروف بالشهيد الثاني تتئُ (ت٩٦٦هـ)، الناشر: الشيخ محمّد جعفر آل إبراهيم، مطبعة النعمان ـ النجف الأشرف، ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م.

وقد طُبعت ـ أيضاً ـ بعنوان (الرعاية في علم الدراية) بتحقيق: الأستاذ عبد الحسين محمّد عليّ البقّال، إشراف: السيّد محمود المرعشيّ، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ، ١٤٠٨هـ.

٦٠. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، الشيخ محمّد كاظم الخراسانيّ المعروف بالآخوند تتئُ (ت١٣٢٩هـ)، تحقيق: السيّد مهدي شمس الدين، الناشر: مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران ـ

إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.

٦١. دعائم الإسلام، أبو حنيفة النعمان بن محمّد التميميّ المغربيّ (ت٣٦٣هـ)، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، قم - إيران، ١٣٨٥هـ.

٦٢. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، الشيخ محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري قدس سره المعروف بالمحقّق السبزواريّ (ت١٠٩٠هـ)، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم - إيران، ١٢٤٧هـ.

٦٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ محمّد محسن المعروف بآقا بزرك الطهرانيّ قدس سره (ت ١٣٨٩هـ)، الناشر: دار الأضواء، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٦٤. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ محمّد محسن بن عليّ الطهرانيّ النجفيّ المعروف بآقا بزرك الطهرانيّ قدس سره (ت ١٣٨٩هـ)، الناشر: دار الأضواء، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ.

٦٥. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشيخ محمّد بن مكّي العامليّ قدس سره المعروف بالشهيد الأوّل (ت٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم - إيران، ١٤١٩هـ.

٦٦. رجال ابن الغضائريّ (كتاب الضعفاء)، ابن الغضائريّ أبو الحسن أحمد بن أبي عبد الله قدس سره (ت٤٥٠هـ)، السيّد محمّد رضا الحسينيّ الجلاليّ، قم - إيران.

٦٧. رجال ابن داود، الشيخ حسن بن عليّ بن داود الحلّيّ قدس سره (ت٧٠٧هـ)،

الناشر: جامعة طهران، ١٣٨٣هـ.

٦٨. رجال البرقي (الطبقات)، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي ﵀ (ت٢٧٤ أو ٢٨٠هـ)، الناشر: جامعة طهران، طهران ـ إيران، ١٣٨٣هـ.

٦٩. رجال الشيخ الطوسيّ (الأبواب)، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ ﵀ (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: جواد القيوميّ الأصفهانيّ، الناشر مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الثالثة، قم ـ إيران، ١٤٢٧هـ.

٧٠. رجال الفكر والأدب من آل البلاغيّ في القرون الستّة الماضية (مع شجرة آل البلاغيّ الربَعيّ)، الدكتور سند محمّد علي البلاغيّ، الناشر: الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

٧١. الرّسالة السعديّة، الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ المعروف بالعلّامة الحلّيّ ﵀ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: تحت إشراف السيّد محمود المرعشيّ، الناشر: دار الصفوة، الطبعة الأولى، بيروت ـ لبنان، ١٤١٣هـ.

٧٢. رسالة منجّزات المريض، السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ ﵀ (ت١٣٣٧هـ)، الناشر: مؤسّسة إسماعيليان، الطبعة الثانية، قم ـ إيران، ١٤٢١هـ.

٧٣. الرسائل التسع، المحقّق نجم الدّين جعفر بن الحسن الحلّيّ ﵀ (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: الشيخ رضا الأستادي، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ النجفيّ ﵀، ١٤١٣هـ.

٧٤. رسائل الشهيد الثاني (حاشية خلاصة الأقوال)، الشيخ زين الدين بن عليّ العامليّ ﵀ المعروف بالشهيد الثاني (ت٩٦٦هـ)، تحقيق: الشيخ رضا

المختاري والسيّد حسين الشفيعيّ، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢١هـ.

٧٥. الرسائل العشر (الموجز الحاوي لتحرير الفتاوي)، الشيخ جمال الدين أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن فهد الحلّيّ تَتُنُّ (ت٨٤١هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، إشراف: السيّد محمود المرعشيّ، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ ـ قم، ١٤٠٩هـ.

٧٦. الرسائل الفقهيّة، الشيخ محمّد إسماعيل المازندرانيّ الخواجوئيّ تَتُنُّ (ت١١٧٣هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: دار الكتاب الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١١هـ.

٧٧. الرسائل الفقهيّة، تقريرات دروس العلمين النائينيّ والعراقيّ بقلم الميرزا أبو الفضل النجم آباديّ تَتُنُّ (ت١٣٨٥هـ)، تحقيق: مؤسّسة السيّد البروجرديّ، الناشر: مؤسّسة الإمام الرضا للدراسات الإسلاميّة، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢١هـ.

٧٨. رسائل الميرزا القمّيّ (رسالة في منجّزات المريض)، الشيخ أبو القاسم بن محمّد حسن الكيلاني تَتُنُّ المعروف بالميرزا القمّيّ (ت١٢٣٢هـ)، الناشر: مكتب التبليغ الإسلاميّ فرع خراسان، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢٧هـ.

٧٩. رسائل فقهيّة (مخطوط)، الشيخ محمّد حسن النجفيّ المعروف بصاحب الجواهر تَتُنُّ (ت١٢٦٦هـ)، نشر: مكتبة أهل البيت عليهم السلام.

٨٠. رسائل ومسائل، المولى أحمد بن محمّد مهدي النراقيّ تَتُنُّ (ت١٢٤٥هـ)، الناشر: مؤتمر النراقيّين: ملا مهدي وملا أحمد، الطبعة الأولى، قم ـ إيران،

١٤٢٢هـ.

٨١. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، الشهيد الثاني زين الدين بن عليّ العامليّ تتُئ (ت٩٦٦هـ)، الناشر: مكتب التبليغات الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٢هـ.

٨٢. الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة (المحشّى ـ كلانتر)، الشيخ زين الدين بن عليّ العامليّ المعروف بالشهيد الثاني تتُئ (ت٩٦٦هـ)، الناشر: مكتبة الداوري، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٠هـ.

٨٣. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، الشيخ المجلسيّ محمّد تقي الأصفهانيّ المعروف بالمجلسيّ الأوّل تتُئ (ت١٠٧٠هـ)، تحقيق: السيّد حسين الموسوي الكرمانيّ والشيخ عليّ بناه الاشتهاردي ـ السيّد فضل الله الطباطبائيّ، الناشر: مؤسّسة كوشانبور للثقافة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، قم ـ إيران، ١٤٠٦هـ.

٨٤. رياض المسائل (ط. ح)، السيّد عليّ بن محمّد الطباطبائيّ تتُئ (ت١٢٣١هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد بهره‌مند والشيخ محسن قديري والأستاذ كريم الأنصاريّ والشيخ عليّ مرواريد، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٨هـ.

٨٥. زبدة البيان في أحكام القرآن، الشيخ أحمد بن محمّد الأردبيليّ تتُئ المعروف بالمقدّس الأردبيليّ (ت٩٩٣هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد باقر البهبوديّ، الناشر: المكتبة الجعفريّة لإحياء الآثار الجعفريّة، الطبعة الأولى، طهران ـ إيران.

٨٦. سداد العباد ورشاد العباد، الشيخ حسين بن محمّد آل عصفور البحرانيّ تَدَّسُ (ت١٢١٦هـ)، تحقيق: محسن آل عصفور، الناشر: مكتبة الجوار، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢١هـ.

٨٧. السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي، الشيخ ابن إدريس محمّد بن منصور بن أحمد الحلّيّ تَدَّسُ (ت٥٩٨هـ)، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الثانية، قم ـ إيران، ١٤١٠هـ.

٨٨. سفينة النجاة ومشكاة الهدى ومصباح السعادات، الشيخ أحمد بن عليّ بن محمّد رضا كاشف الغطاء النجفيّ تَدَّسُ (ت١٣٤٤هـ)، الناشر: مؤسّسة كاشف الغطاء، الطبعة الأولى، النجف الأشرف ـ العراق، ١٤٢٣هـ.

٨٩. سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ) تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابيّ الحلبيّ.

٩٠. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستانيّ (ت٢٧٥هـ) تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحام، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٩١. سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام الدارمي السمرقنديّ (ت ٢٥٥هـ) طبع بعناية محمّد أحمد دهمان في مطبعة الاعتدال بدمشق، ١٣٤٩هـ.

٩٢. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقيّ (ت٤٥٨هـ)، الناشر: دار الفكر.

٩٣. سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراسانيّ النسائيّ (ت٣٠٣هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٤٨ هـ.

٩٤. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، الشيخ نجم الدّين جعفر بن حسن المعروف بالمحقّق الحلّيّ تتئُ (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: الأستاذ عبد الحسين محمّد عليّ البقّال، الناشر: مؤسّسة إسماعيل، الطبعة الثانية، قم ـ إيران، ١٤٠٨هـ.

٩٥. الشرح الصغير في شرح المختصر النافع، السيّد عليّ بن محمّد الطباطبائيّ تتئُ (ت١٢٣١هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائيّ، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ النجفيّ تتئُ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٩هـ.

٩٦. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربيّة)، إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطّار، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، بيروت ـ لبنان، ١٤١٠هـ.

٩٧. صحيح البخاريّ، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاريّ الجعفيّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول.

٩٨. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيريّ النيسابوريّ، الناشر: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٩٩. ضوابط الرضاع (المطبوع ضمن موسوعة تراث الشيعة الفقهيّ والأصوليّ)، السيّد محمّد باقر الحسينيّ الأسترآباديّ المعروف بالمير داماد تتئُ (ت١٠٤١هـ)،

تحقيق: الشيخ محمّد حسين الدرايتي والشيخ حليم الحلّي، الناشر: المكتبة المختصّة بالفقه والأصول ـ قم المشرّفة، ١٤٣١هـ.

١٠٠. العُدّة في أصول الفقه، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ ﵀ (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد رضا الأنصاريّ القميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٧هـ.

١٠١. العروة الوثقى، السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ اليزديّ (ت١٣٣٧هـ)، مع حواشي جملة من الفقهاء، تحقيق: الشيخ أحمد المحسنيّ السبزواريّ، الناشر: مكتب النشر الإسلاميّ، قم ـ إيران، ١٤١٩هـ.

١٠٢. علل الشرائع، الشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ ﵀ (ت٣٨١هـ)، الناشر: مكتبة الحكم، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٣٨٦هـ.

١٠٣. علم وجهاد (حياة السيّد محمّد هادي الحسينيّ الميلانيّ ﵀)، السيّد محمّد عليّ الحسينيّ الميلانيّ، مراجعة وإشراف: السيّد عليّ ابن السيّد عبّاس الحسينيّ الميلانيّ، الناشر: مركز السيّد الميلانيّ لإحياء الفكر الشيعيّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٠٤. عوالي اللئالي العزيزية، الشيخ محمّد بن عليّ الإحسائيّ ﵀ المعروف بابن أبي الجمهور (ت٩٠١هـ)، الناشر: دار سيّد الشهداء للنشر، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ.

١٠٥. عيون أخبار الرضا ﵇، الشيخ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين ابن بابويه القمّيّ المعروف بالشيخ الصدوق ﵀ (ت٣٨١هـ)، صحّحه وقدّم له وعلّق عليه: الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر: مؤسّسة الأعلميّ

للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٠٦. غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي العامليّ تتّئُ (ت٧٨٦هـ)، تحقيق: الشيخ رضا المختاري، الناشر: مكتب التبليغ الإسلامي، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٤هـ.

١٠٧. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، ابن زهرة حمزة بن عليّ الحسيني الحلبيّ تتّئُ (ت٥٨٥هـ)، الناشر: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٧هـ.

١٠٨. الغيبة، الشيخ أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب المعروف بابن أبي زينب النعمانيّ رحمه الله (ت حدود ٣٦٠ هـ)، تحقيق: الشيخ فارس حسّون كريم، الناشر: مدين، قم ـ إيران، ١٤٢٦هـ.

١٠٩. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاريّ تتّئُ المعروف بالشيخ الأعظم (ت١٢٨١هـ)، الناشر: مجمع الفكر الإسلاميّ، إعداد وتحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ـ قم، الطبعة التاسعة، ١٤٢٨ هـ.

١١٠. فقه القرآن، الشيخ سعيد بن عبد الله المعروف بقطب الدين الراونديّ تتّئُ (ت٥٧٣هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ النجفيّ، الطبعة الثانية، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ.

١١١. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، مشهد ـ إيران، ١٤٠٦هـ.

١١٢. فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي)، الشيخ أبو الحسن أحمد بن عليّ النجاشيّ رحمه الله (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: السيّد موسى الشبيريّ

الزنجانيّ، الناشر: مكتب النشر الإسلاميّ، قم ـ إيران، ١٤٠٧هـ.
١١٣. الفهرست، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تدّس (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم، الناشر: المكتبة الرضويّة، الطبعة الأولى، النجف الأشرف.
١١٤. الفواتح الإلهيّة والمفاتح الغيبيّة الموضّحة للكلم القرآنيّة والحكم الفرقانيّة، الشيخ نعمة الله بن محمود الخجوانيّ، الناشر: دار ركابي للنشر، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
١١٥. فوائد الأصول، الشيخ محمّد كاظم الخراسانيّ المعروف بالآخوند تدّس (ت١٣٢٩هـ)، تحقيق: السيّد مهدي شمس الدين، الناشر: وزارة الإرشاد، طهران ـ إيران.
١١٦. الفوائد الحائريّة، الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهانيّ المعروف بالوحيد البهبهانيّ تدّس (ت١٢٠٥هـ)، الناشر: مجمع الفكر الإسلاميّ، الطبعة الأولى محقّقة، ١٤١٥هـ.
١١٧. الفوائد الرجاليّة، السيّد مهدي بحر العلوم البروجرديّ تدّس (ت١٢١٢هـ)، تحقيق: السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم ـ السيّد حسين آل بحر العلوم، الناشر: مكتبة الصادق، الطبعة الأولى، طهران ـ إيران، ١٤٠٥هـ.
١١٨. القاموس المحيط، مجدّ الدين محمّد بن يعقوب الفيروز أبادي، الناشر: دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
١١٩. قرب الإسناد، الشيخ أبو العبّاس عبد الله بن جعفر الحميري تدّس (ق٣هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل بيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة

الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٣هـ.

١٢٠. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ ﷺ المعروف بالعلّامة الحلّيّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٣هـ.

١٢١. قواعد المرام في علم الكلام، الشيخ كمال الدين ميثم بن عليّ بن ميثم البحرانيّ ﷺ (ت٦٩٩هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ، باهتمام السيّد محمود المرعشيّ، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ ـ قم، ١٤٠٦هـ.

١٢٢. الكافي، الشيخ أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ ﷺ (ت٣٢٩هـ)، وقد تمّ اعتماد طبعتين:

الأولى: المعروفة بالطبعة الإسلاميّة، تحقيق: الأستاذ عليّ أكبر غفّاري، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الرابعة، طهران ـ إيران، ١٤٠٧هـ.

والأخرى: المعروفة بطبعة دار الحديث للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢٩هـ.

١٢٣. كتاب الطهارة، الشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاريّ ﷺ المعروف بالشيخ الأعظم (ت١٢٨١هـ)، الناشر: المؤتمر العالميّ للشّيخ الأعظم الأنصاريّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٥هـ.

١٢٤. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائيّ، الناشر: هجرة للنشر، الطبعة الثانية، قم ـ إيران، ١٤١٠هـ.

١٢٥. كتاب المطوّل لمسعود بن عمر التفتازانيّ (ت٧٩٢هـ) وبهامشه حاشية

السيّد عليّ بن محمّد الأستراَبادي المعروف بالمير الشريف الجرجانيّ (ت٨١٦هـ)، الناشر: مكتبة الداوريّ، قم ـ إيران، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.

١٢٦. كتاب المناهل، السيّد محمّد المجاهد الطباطبائيّ الحائريّ تتئُ (ت١٢٤٢هـ)، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران.

١٢٧. كتاب النكاح، الشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاريّ تتئُ المعروف بالشيخ الأعظم (ت١٢٨١هـ)، الناشر: المؤتمر العالميّ للشّيخ الأعظم الأنصاريّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٥هـ.

١٢٨. كتاب في الوقف، الشيخ محمّد كاظم الخراسانيّ المعروف بالآخوند تتئُ (ت١٣٢٩هـ)، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ.

١٢٩. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، رتّبه وضبطه وصحّحه: مصطفى حسين أحمد، الناشر: دار الكتاب العربيّ ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ

١٣٠. كشف الأسرار في شرح الاستبصار، السيّد نعمة الله الجزائريّ تتئُ (ت١١١٤هـ)، تحقيق: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، الناشر: مؤسّسة دار الكتاب، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٨هـ.

١٣١. كشف الالتباس عن موجز أبي العبّاس، الشيخ مفلح بن حسن (حسين) الصيمريّ تتئُ (ت٩٠٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد الباقريّ والشيخ محمّد الحسّون، الناشر: مؤسّسة صاحب الأمر عليه السلام، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٧هـ.

١٣٢. كشف الرموز في شرح المختصر النافع، الشيخ زين الدين أبو عليّ الحسن ابن أبي طالب ابن أبي المجد اليوسفيّ تتَّئِن المعروف بالفاضل والمحقّق الآبي(ت٦٢٧هـ)، تحقيق: الشيخ عليّ بناه الاشتهارديّ والشيخ حسين يزدي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الثالثة، قم ـ إيران، ١٤١٧هـ.

١٣٣. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، الشيخ جعفر بن خضر المالكي المعروف بكاشف الغطاء تتَّئِن (ت١٢٢٨هـ)، الناشر: مكتب التبليغات الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢٢هـ.

١٣٤. كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، الشيخ محمّد بن حسن الأصفهانيّ تتَّئِن المعروف بالفاضل الهنديّ (ت١١٣٧هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٦هـ.

١٣٥. كفاية الأحكام، الشيخ محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواريّ تتَّئِن المعروف بالمحقّق السبزواريّ (ت١٠٩٠هـ)، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢٣هـ.

١٣٦. كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار، تقي الدين أبو بكر بن محمّد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسينيّ الحصنيّ الشافعيّ (ت٨٢٩هـ)، تحقيق: عليّ عبد الحميد بلطجي ومحمّد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

١٣٧. كفاية الأصول، الشيخ محمّد كاظم الخراسانيّ المعروف بالآخوند تتَّئِن (ت١٣٢٩هـ)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم،

الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٣٨. كلمات المحقّقين (رسالة في الرضاع للعلّامة المجلسيّ تتئ)، تحتوي على ثلاثين رسالة لأعلام الفقهاء والمحقّقين، الناشر: مكتبة المفيد، قم ـ إيران، ١٤٠٢هـ.

١٣٩. كنز العرفان في فقه القرآن، الشيخ أبو عبد الله المقداد بن عبد الله السيوريّ الحلّيّ الأسديّ الغرويّ تتئ المعروف بالفاضل السيوريّ والفاضل المقداد (ت٨٢٦هـ)، الناشر: المكتبة المرتضويّة، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢٥هـ.

١٤٠. كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهنديّ (ت٩٧٥هـ)، ضبطه وفسّر غريبه الشيخ بكري حيّاني، صحّحه ووضع فهارسه ومفتاحه الشيخ صفوة السقا، الناشر: مؤسّسة الرسالة ـ بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

١٤١. كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد، السيّد عميد الدّين بن محمّد أعرج الحسينيّ العميديّ (ت٧٥٤هـ)، تحقيق: الشيخ محي الدّين الواعظيّ والحاج كمال كاتب والأستاذ جلال الأسدي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٦هـ.

١٤٢. لسان العرب، ابن منظور أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم (ت٧١١هـ)، تحقيق: أحمد فارس صاحب صحيفة الجوائب، الناشر: دار الفكر للطّباعة والنشر والتوزيع ـ دار صادر، الطبعة الثالثة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ.

١٤٣. اللمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة، الشيخ محمّد بن مكّي العامليّ تتُّ المعروف بالشهيد الأوّل (ت٧٨٦هـ)، الشيخ محمّد تقي مرواريد والشيخ عليّ أصغر مرواريد، الناشر: دار التراث ـ الدار الإسلاميّة، الطبعة الأولى، بيروت ـ لبنان، ١٤١٠هـ.

١٤٤. المبسوط في فقه الإماميّة، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تتُّ (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد محمّد تقي الكشفيّ، الناشر: المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، الطبعة الثالثة، طهران ـ إيران، ١٣٨٧هـ.

١٤٥. المبسوط: محمّد بن أحمد بن أبي سهل السرخسيّ (ت٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٤٦. مجمع البحرين، فخر الدين الطريحيّ تتُّ (ت١٠٨٧هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ، الناشر: المكتبة المرتضوية، الطبعة الثالثة، طهران ـ إيران، ١٤١٦هـ.

١٤٧. مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسيّ تتُّ (ت٥٤٨هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، تقديم: الشيخ محمّد جواد البلاغيّ، تصحيح وتحقيق وتعليق: السيّد هاشم الرسولي المحلّاتيّ والسيّد فضل الله اليزديّ الطباطبائيّ، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٤٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين عليّ بن أبي بكر الهيثميّ (ت ٨٠٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٤٩. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، الشيخ أحمد بن محمّد الأردبيليّ تتمُّ المعروف بالمقدّس الأردبيليّ (ت٩٩٣هـ)، تحقيق: الشيخ مجتبى العراقيّ الشيخ عليّ بناه الاشتهارديّ والشيخ حسين اليزديّ الأصفهانيّ، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٣هـ.

١٥٠. المجموع (شرح المهذّب)، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النوويّ (ت٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

١٥١. المحاسن، الشيخ أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ (ت٢٨٠هـ)، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثانية، قم ـ إيران، ١٣٧١هـ.

١٥٢. محجّة العلماء، الشيخ هادي بن محمّد أمين الطهرانيّ النجفيّ تتمُّ (ت١٣٢١هـ)، طبعة حجريّة ـ طهران، ١٣٢٠هـ.

١٥٣. المحيط في اللغة، الصاحب بن عبّاد (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد حسن آل ياسين، الطبعة الأولى، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ.

١٥٤. المختصر النافع في فقه الإماميّة، الشيخ نجم الدين جعفر بن الحسن تتمُّ المعروف بالمحقّق الحلّيّ (ت٦٧٦هـ)، الناشر: مؤسّسة المطبوعات الدينيّة، الطبعة السادسة، قم ـ إيران، ١٤١٨هـ.

١٥٥. مختصر مجمع البيان، الشيخ محمّد باقر الناصريّ، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٥٦. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ المعروف بالعلّامة الحلّيّ تتمُّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة

النشر الإسلاميّ، الطبعة الثانية، قم ـ إيران، ١٤١٣هـ.

١٥٧. مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، الشيخ محمّد بن عليّ الموسويّ العامليّ تتنُّ (ت١٠٠٩هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، بيروت ـ لبنان، ١٤١١هـ.

١٥٨. المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة، الشيخ أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلميّ تتنُّ (ت٤٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمود البستانيّ، الناشر: الحرمين، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٤هـ.

١٥٩. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشيخ زين الدين بن عليّ العامليّ تتنُّ المعروف بالشهيد الثاني (ت٩٦٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٣هـ.

١٦٠. المسائل الناصريات، الشريف المرتضى عليّ بن حسين الموسويّ تتنُّ المعروف بعلم الهدى (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: مركز التحقيق والبحث العلميّ، الناشر: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة، الطبعة الأولى، طهران ـ إيران، ١٤١٧هـ.

١٦١. مسائل عليّ بن جعفر ومستدركاتها، المحدّث الجليل أبو الحسن عليّ بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام المعروف بأبي الحسن العريضي (ت أوائل ق٣)، جمع وتحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٩هـ.

١٦٢. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، الميرزا حسين النوريّ تتنُّ (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث،

الطبعة الأولى، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ.
١٦٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الشيخ أحمد بن محمّد مهدي النراقيّ تَتَّىُ (ت١٢٤٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٥هـ.
١٦٤. مسند أبي داود، سليمان بن داود بن الجارود الفارسيّ البصريّ الشهير بأبي داود الطيالسيّ (ت٢٠٤ هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.
١٦٥. مسند أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل الشيبانيّ المروزيّ (ت٢٤١هـ)، الناشر: دار صادر ـ بيروت.
١٦٦. مشارق الشموس في شرح الدروس، السيّد حسين بن محمّد الخوانساريّ المعروف بالمحقّق الخوانساريّ تَتَّىُ (ت١٠٩٨هـ)، تحقيق: السيّد جواد ابن الرّضا.
١٦٧. مشرق الشمسين وإكسير السعادتين (مع تعليقات الخواجوئي)، الشيخ بهاء الدين محمّد بن حسين العامليّ تَتَّىُ المعروف بالشيخ البهائيّ (ت١٠٣١هـ)، الشارح: الملا محمّد إسماعيل الخواجوئيّ المازندرانيّ (ت١١٧٣هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائيّ، الناشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، الطبعة الثانية، مشهد ـ إيران، ١٤١٤هـ.
١٦٨. مصابيح الأحكام، السيّد مهدي بحر العلوم تَتَّىُ (ت١٢١٢هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الطباطبائيّ والشيخ فخر الدين الصانعي، منشورات ميثم التمّار، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢٧هـ.
١٦٩. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل

البهبهانيّ المعروف بالوحيد البهبهانيّ ﵀ (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانيّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢٤هـ.

١٧٠. مصباح الفقيه، آقا رضا بن محمّد هادي الهمدانيّ ﵀ (١٣٢٢هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد الباقريّ والشيخ نور عليّ النوريّ والشيخ محمّد الميرزائيّ، الإشراف السيّد نور الدين جعفريان، الناشر: المؤسّسة الجعفريّة لإحياء التراث ـ قم المشرّفة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٧١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمّد مقري الفيّوميّ (ت٧٧٠هـ)، الناشر: دار الرضي، الطبعة الأولى، قم ـ إيران.

١٧٢. معالم الدين وملاذ المجتهدين، الشيخ جمال الدين الحسن بن زين الدين العامليّ ﵀ (ت١٠١١هـ)، تحقيق: السيّد منذر الحكيم، الناشر: مؤسّسة الفقه للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٨هـ.

١٧٣. معاني الأخبار، الشيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ ﵀ المعروف بالشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم ـ إيران، ١٤٠٣هـ.

١٧٤. المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، محمّد بن عبد الله بن أبي بكر الحثيثي الصردفيّ الريميّ(ت٧٩٢هـ)، تحقيق: سيّد محمّد مهنى، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١٧٥. المعتبر في شرح المختصر، الشيخ نجم الدين جعفر بن الحسن ﵀ المعروف بالمحقق الحلّيّ (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: السيّد محمّد عليّ الحيدريّ والسيّد

مهدي شمس الدين والسيّد أبو محمّد المرتضويّ والسيّد عليّ الموسويّ، الناشر: مؤسّسة سيّد الشهداء عليه السلام، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٧هـ.

١٧٦. معتصم الشيعة في أحكام الشريعة، الشيخ محمّد بن مرتضى المعروف بملا محسن الفيض الكاشانيّ قدس سره (ت١٠٩١هـ)، تحقيق: مسيح التوحيديّ، الناشر: ثانوية الشهيد مطهّريّ، الطبعة الأولى، طهران ـ إيران، ١٤٢٩هـ.

١٧٧. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا قدس سره (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: الأستاذ عبد السلام محمّد هارون، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٤هـ.

١٧٨. المغني، أبو محمّد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة الجماعيلي المقدسيّ الدمشقيّ الحنبليّ، الشهير بابن قدامة المقدسيّ (ت٦٢٠هـ) الناشر: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

١٧٩. مفاتيح الأصول، السيّد محمّد المجاهد ابن السيّد عليّ الطباطبائيّ قدس سره (ت١٢٤٢هـ)، نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

١٨٠. مفاتيح الشرائع، الشيخ محمّد بن مرتضى المعروف بملا محسن الفيض الكاشانيّ قدس سره (ت١٠٩١هـ)، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ النجفيّ قدس سره، الطبعة الأولى، قم ـ إيران.

١٨١. مفاتيح الغيب (تفسير الرازي)، فخر الدين أبو عبد الله محمّد بن عمر الرازيّ، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

١٨٢. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة، السيّد محمّد جواد الحسينيّ

العامليّ تتئُ (ت١٢٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد باقر الخالصيّ، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٩هـ.

١٨٣. مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبّيّ المختار وآله الأطهار، الشيخ أسد الله الكاظميّ التستريّ تتئُ (ت١٢٣٧هـ)، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران.

١٨٤. المقنع، الشيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ تتئُ المعروف بالشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٥هـ.

١٨٥. المقنعة، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ المعروف بالشيخ المفيد تتئُ (ت٤٣١هـ)، الناشر: مؤتمر الألفيّة العالميّ للشيخ المفيد، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٣هـ.

١٨٦. ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي الأصفهانيّ تتئُ المعروف بالعلّامة المجلسيّ الثاني (ت١١١٠هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ النجفيّ تتئُ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٦هـ.

١٨٧. من لا يحضره الفقيه، الشيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ تتئُ المعروف بالشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الثانية، قم ـ إيران، ١٤١٣هـ.

١٨٨. مناهج الأخيار في شرح الاستبصار، مير السيّد أحمد بن زين العابدين العلويّ العامليّ تتئُ (ت قبل ١٠٦٠هـ)، الناشر: مؤسّسة إسماعيليان،

الطبعة الأولى، قم ـ إيران.
١٨٩. مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ محمّد عبد العظيم الزرقانيّ، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة.
١٩٠. منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن زين الدين العامليّ ﷺ (ت١٠١١هـ)، صحّحه وعلّق عليه: الأستاذ عليّ أكبر الغفاريّ، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٣٦٢ش.
١٩١. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ المعروف بالعلّامة الحلّيّ ﷺ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، الناشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، الطبعة الأولى، مشهد ـ إيران، ١٤١٢هـ.
١٩٢. منتهى المقال في أحوال الرجال، الشيخ محمّد بن إسماعيل الحائريّ المازندرانيّ ﷺ (ت١٢١٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٦هـ.
١٩٣. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال المعروف بالرجال الكبير، الميرزا محمّد بن عليّ الأسترآباديّ ﷺ (١٠٢٨هـ)، طبعة حجرية، اهتمّ بتصحيحه وطبعه السيّد مير محمّد صادق الخوانساريّ، طهران، ١٣٠٦ ـ ١٣٠٧ هـ.
١٩٤. المهذّب البارع في شرح المختصر النافع، الشيخ جمال الدين أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن فهد الحلّيّ ﷺ (ت٨٤١هـ)، تحقيق: الشيخ مجتبى

العراقيّ، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٧هـ.

١٩٥. المهذَّب، الشيخ أبو القاسم عبد العزيز الطرابلسيّ المعروف بالقاضي ابن البرّاج ﭬ (ت٤٨١هـ)، تحقيق: جمع من المحقّقين تحت إشراف الشيخ جعفر السبحانيّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٦هـ.

١٩٦. موسوعة العلّامة البلاغيّ، الناشر: المركز العالي للعلوم والثقافة الإسلاميّة، إعداد: مركز إحياء التراث الإسلاميّ ـ قم، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م

١٩٧. موسوعة الفاضل القطيفيّ (رسالة في الرضاع)، الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفيّ ﭬ (ق١٠هـ)، تحقيق: الشيخ ضياء بدر آل سنبل، الناشر: مؤسّسة طيبة لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٩٨. نجاة العباد (المحشّى)، الشيخ محمّد حسن النجفيّ المعروف بصاحب الجواهر ﭬ (ت١٢٦٦هـ)، تحقيق: الميرزا محمّد رضا الرضويّ والسيّد أحمد سليل والسيّد صدر الدين والشيخ علي اليزديّ، الطبعة الأولى، ١٣١٨هـ.

١٩٩. نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر، يحيى بن سعيد الحلّيّ ﭬ (ت٦٩٠هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ الأشكوريّ والشيخ نور الدين الواعظيّ الناشر: مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف، الطبعة الأولى.

٢٠٠. نكت النهاية (النهاية ونكتها)، الشيخ نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّيّ ﭬ (ت٦٧٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر

الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٢هـ.

٢٠١. نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بالعلّامة الحلّيّ تتنُّ (ت٧٢٦هـ)، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٩هـ.

٢٠٢. نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام، السيّد محمّد بن عليّ الموسويّ العامليّ تتنُّ (ت١٠٠٩هـ)، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١١هـ.

٢٠٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، مبارك بن محمّد بن عبد الواحد الشيبانيّ الجزريّ الموصليّ المعروف بابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، الناشر: مؤسّسة مطبوعات إسماعيليان، الطبعة الأولى، قم ـ إيران.

٢٠٤. النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تتنُّ (ت٤٦٠هـ)، الناشر: دار الكتاب العربيّ، الطبعة الثانية، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٠هـ.

٢٠٥. نهج الحقّ وكشف الصدق، الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ الحلّيّ المعروف بالعلّامة الحلّي تتنُّ (ت٧٢٦هـ)، علّق عليه: الشيخ فرج الله الحسينيّ، قدّم له: السيّد رضا الصدر، الناشر: دار الكتاب اللبنانيّ ومكتبة المدرسة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.

٢٠٦. النور الساطع في الفقه النافع، الشيخ عليّ بن محمّد رضا بن هادي آل كاشف الغطاء النجفيّ تتنُّ (ت١٤١١هـ)، الناشر: مطبعة الآداب، الطبعة الأولى، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٨١هـ.

٢٠٧. هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين، الشيخ محمّد تقي الرازيّ الأصفهانيّ تدّس (ت١٢٤٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٢٠٨. الهداية في الأصول والفروع، الشيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ تدّس المعروف بالشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤١٨هـ.

٢٠٩. الوافي، الشيخ محمّد بن مرتضى المعروف بملا محسن الفيض الكاشانيّ تدّس (ت١٠٩١هـ)، تحقيق: السيّد ضياء الدين الحسينيّ الأصفهانيّ، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بأصفهان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

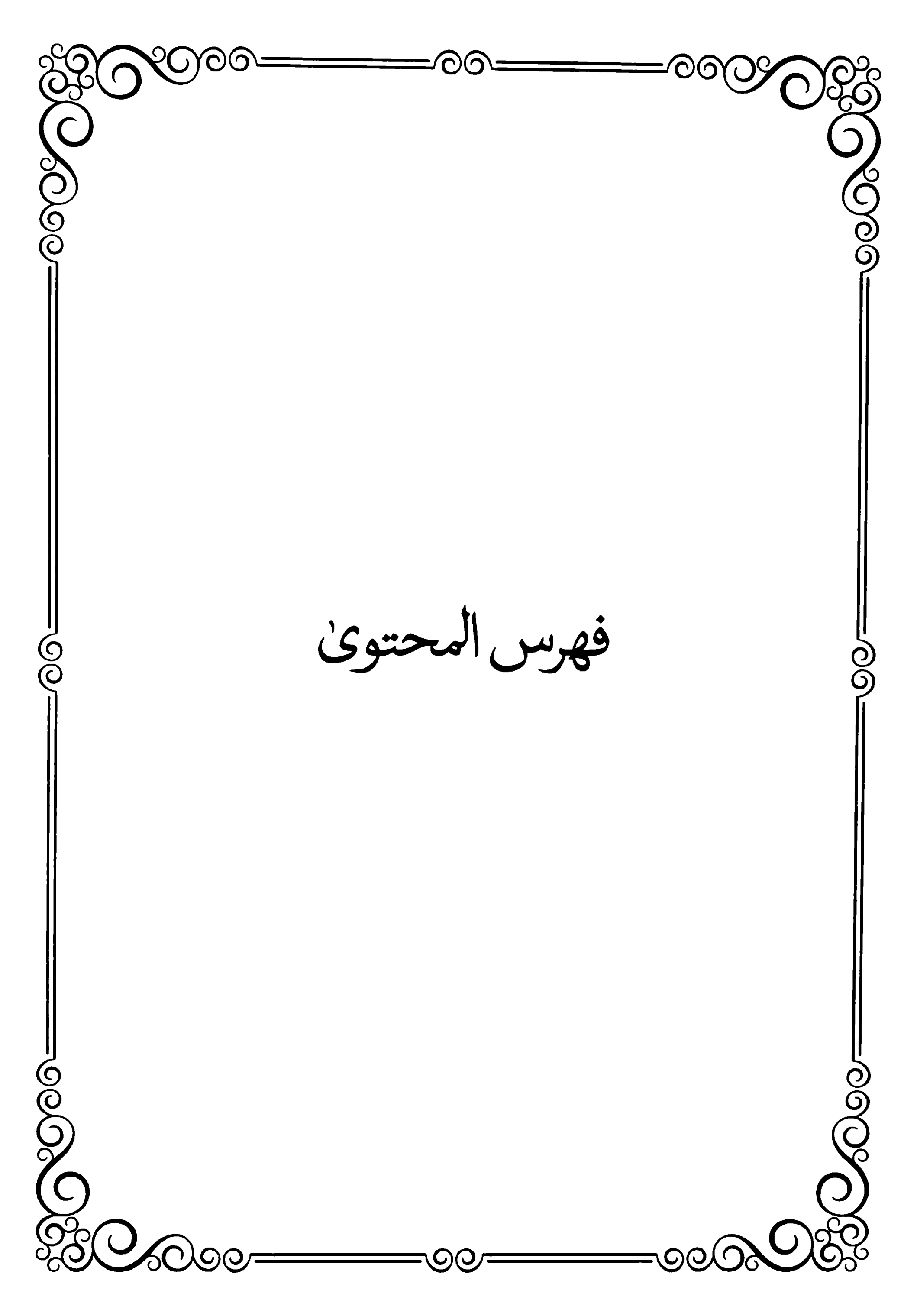
٢١٠. ودائع النبوّة (مخطوط)، الشيخ هادي بن محمّد أمين الطهرانيّ النجفيّ تدّس (ت١٣٢١هـ)، ومصوّره محفوظ في خزانة مخطوطات مؤسّسة كاشف الغطاء العامّة بتسلسل (١٣٤).

٢١١. وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة)، الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ تدّس (ت١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٩هـ.

٢١٢. وسيلة النجاة (مع حواشي الكلبايكانيّ)، السيّد أبو الحسن الأصفهانيّ تدّس (ت١٣٦٥هـ)، الناشر: مطبعة مهر، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٣٩٣هـ.

٢١٣. وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، تقريرات أبحاث السيّد أبو الحسن الأصفهانيّ تدّس (ت١٣٦٥هـ)، تأليف الميرزا حسن السياديّ السبزواريّ (ت١٣٨٥هـ)، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢١٤. الوسيلة إلى نيل الفضيلة، الشيخ محمّد بن عليّ بن حمزة الطوسيّ ﰀ (ت٥٦٦هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد الحسّون، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ النجفيّ ﰀ، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٨هـ.



فهرس المحتوى